

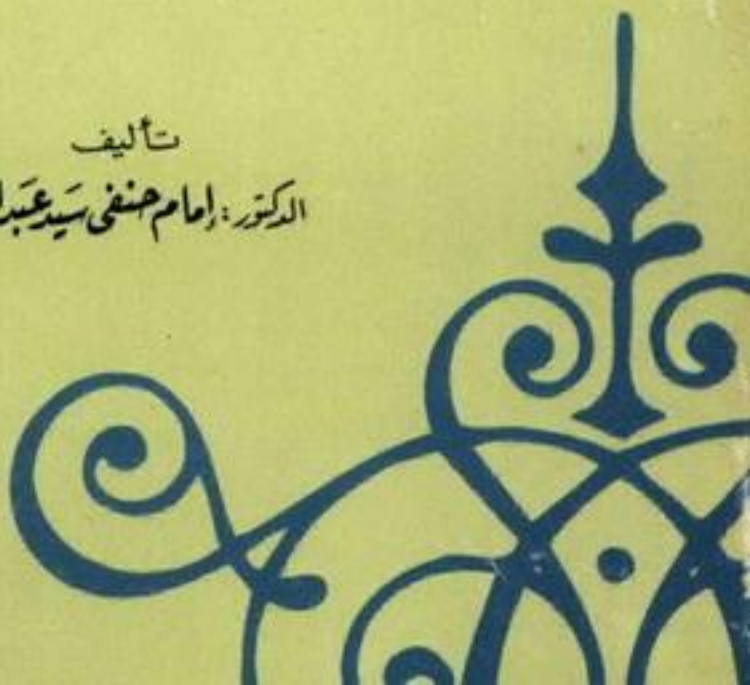
منتدى أهل الثقافة

الأشياء والأحكام

في الفكر الإسلامي
بين الاعتدال والتطرف

تأليف

الدكتور: إمام حنفى سيد عبد الله



لتحميل أنواع الكتب راجع: (مُنْتَدَى إِقْرَأَ الثَّقَافِي)

پراي دانلود کتابهای مختلف مراجعه: (منتدی اقرا الثقافی)

پۆدابه زاندهنی جوهرها کتیب: سهردانی: (مُنْتَدَى إِقْرَأَ الثَّقَافِي)

www.iqra.ahlamontada.com



www.iqra.ahlamontada.com

للکتاب (کوردی ، عربی ، فارسی)

الأشياء والأحكام

في الفكر الإسلامي
بين الاعتدال والتطرف

تأليف

الدكتور: إمام حنفي سيد عبد الله

رئيسة في الفلسفة الإسلامية وعلم الفقه الشرعي بكلية الشريعة
جامعة قاريونس - بنغازي - ليبيا



اسم الكتاب : الأسماء والأحكام في الفكر الإسلامي بين الاعتدال والتطرف
اسم المؤلف : د. إمام حنفي سيد عبد الله

رقم الإيداع : ٢٠٠٦ / ٩٥٠٣
الترقيم الدولي : ISBN : 977 - 344 - 159 - 8

الطبعة الأولى
١٤٢٧هـ - ٢٠٠٦م

جميع حقوق الطبع محفوظة للناسر

دار الآفاق العربية

نشر - توزيع - طباعة

٥٥ ش محمود طلعت - من ش الطيران

مدينة نصر - القاهرة

تليفون : ٢٦١٧٣٣٩ - تليفاكس : ٢٦١٠١٦٤

e-mail: daralafk@yahoo.com





مقدمة

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على أشرف المرسلين سيدنا محمد ﷺ، وعلى آله وصحبه وسلم تسليماً كثيراً.

أما بعد؛.

كانت لقضايا العقيدة آثار ترتبت عليها، ولم تكن قضايا وسائل نظرية جامدة، وتجاوز ذلك إلى التطبيق العملي، مما أفرز العديد من الأحكام، وكان لها مسمياتها المختلفة؛ فمسائل التوحيد والصفات والقضاء والقدر والإمامة، كانت عمدة وأساساً في عقيدة المسلمين، التي آمنت بها قلوبهم وانطلقوا يحققونها واقعاً عملياً بينهم، وتباينت فيها أفهامهم، ومن ثم تباينت أحكامهم على من وافقهم ومن خالفهم.

إذا لم تظهر الفرق الإسلامية فجأة وعلى حين غرة من الزمن، ولكنها ظهرت كإفراز طبيعي لما حدث بين المسلمين وغيرهم، وكذلك فيما حدث بينهم من جدل وأحداث ترتب عليها ظهور الأحزاب والفرق والجماعات، التي كانت لعقائدها السابقة على الإسلام وعادات شعوبها وثقافتها، وأهدافها داخل الجماعة وبيئاتها آثار عميقة في تلوين اتجاهات الفرق الإسلامية وتشكيلها.

ففي جانب الأسماء تركت الأحداث كمّاً هائلاً من المصطلحات والمفاهيم، التي اختلف المسلمون في تعريفها؛ ضيقاً وسعة، بحسب خطورتها وأهميتها ودورها في تحريك الأحداث أو تصنيف الجماعات أو الأفراد، والحكم عليه أو عليهم بعد ذلك. وأبرز هذه المصطلحات تداولاً بعد ظهور الإسلام وتكوين الدولة في عهد النبوة والراشدين إلى أن اكتملت رؤى الفرق الإسلامية، هي الإيمان والكفر

والنفاق والفسق، وهى أسماء تطلق بالتالى على المؤمنين والكفار والمنافقين والفساق، ولكل مصطلح تحديد وتعريف وحكم يترتب على من يطلق عليه.

كذلك أخذت هذه المصطلحات فى التحديد والتقيد بعد إطلاق، والتفصيل بعد إجمال، والذى لا شك فيه أنها عاشت فترة ودورًا من الفوضى كانت لها آثار سلبية على الجماعة المسلمة، شارك فى حدوثها طبيعة الدولة الرائدة وتكوينها، وعدم وجود خبرات سابقة يسترشد بها الخاضعون فى مسائل العقيدة، وقلة إدارك بعض علماء الفرق بما يترتب من النظر على العمل، ومن الجدل على التطبيق.

أعقب ذلك النظرُ فى قضية المعرفة عمومًا وارتباطها الوثيق بالعقيدة والفكر الإسلامى، من حيث ضرورتها وكونها لازماً من لوازم هذا الدين، ووجوب الاجتهاد فى المعرفة، ونبد التقليد ومحاربه وإدانة الجهل بالله عن طريق العقل والنقل، واجتماع قضية العلم وقضية الإيمان فى الوصول إلى حقيقة الإيمان؛ لكون العقل والوجدان طريقين موصولين إلى الله، ولم تؤت هذه الأمة إلا بسبب تقليدها الأعمى للأباء فى العقائد الفاسدة والأعداء فى التقاليد والعادات الواردة عليها من الشرق والغرب.

ويبدو أن من أراد أن يحمل ذنبه على ربه مال ميلاً إلى الجبر وأهله، واعتقد فيه ودعا إليه بعقله ووجدانه، ومن ثم رغب فى جعله جزءاً من عقائد الإسلام، أما من استغلق على عقله مفهوم التنزيه والتوحيد الحقيقى فى الإسلام، فقد مال بشدة إلى التشبيه والتجسيم، وإن تباينت مفاهيم هذا الفريق فى الدرجة حول حقيقة التشبيه، ولذلك أدخلوا على براءة العقائد الإسلامية البعد الحسى فى تصور الألوهية، وبعد أن كانت العقيدة صافية أثر فيها التصور الحسى لحقيقة الذات، بما قربها من أذهان العوام الذين يميلون إلى ذلك، وبدلاً من نشر مقولة "كل ما تصوره بالك فالله ليس كذلك" حلت تصورات حسية جزئية ترضى العوام والعاجزين عن الفهم النقى للتوحيد، كذلك شابت مسألة الصفات كثيرٌ من المفاهيم المغلوطة التى لم يكن لها أساس فى الدين والعقيدة الإسلامية، جرتا إليه الفلسفة القديمة والجدل حول اللاهوت والناسوت عند النصارى، الذين احتكوا بالمجتمع والأوساط الإسلامية

في الشام ومصر والمغرب الإسلامي، فتتج عن ذلك جدل حول الاسم والمسمى والصفة والموصوف، وحقيقة الصفات وعددها ومراتبها..

كما أدى الاعتقاد بالجبر إلى ظهور الجدل حول مفاهيمه وحقيقة نسبته إلى الله، فكيف يتسنى للمسلم أن يؤمن بأن الله تعالى ضال أو عابث، أو فاعل للظلم على وجه من الوجوه، تعالى الله عن ذلك وعن كل نظير له علواً كبيراً، ثم يظل هذا المسلم مسلماً مؤمناً بما جاء في كتاب الله من تقديس وتنزيه لذات الله عن كل ذلك، ولذلك ناقش علماء العقيدة المظلم على الحقيقة، وتنزيه الله تعالى عن أفعال عباده، ونفى الظلم عن الله، وفلسفة المجبرة في نسبتهم الظلم والعبث إلى الله.

وقريب من ذلك جرى نقد فكر المجبرة ومن تابعهم في نسبته القبيح إلى الله، حقيقة أو حكماً، وما يترتب على ذلك من فساد في العقائد والتكاليف الشرعية، وما ينتهي إليه أمر المشبهة والمجبرة من خروج من الدين، أو الحكم عليهم حكماً مخففاً بالتفسيق؛ لما ارتكبه من آثار جسام في حق هذا الدين، فأصابوه بالضعف والوهن في نفوس أتباعه، فشوهوا التنزيه وشابوا حقيقة العدل الإلهي، الذي ينتظره المسلم في الدنيا والآخرة بكثير من المفاهيم المغلوطة.

ففي حين ظهرت فرق وأحزاب مناوئة للحكام، وثائرة عليهم تزعمتهم الخوارج، ظهرت فرق مائلة ومناصرة للحكم المطلق، والاستبداد والملكية تزعمتهم المرجئة، وتحمل كل فريق قليلاً من الحق وكثيراً من الخطأ على عاتقه، وبدأ في تطبيق نظرياته وأفكاره ومبادئه على المسلمين، وهو في ذلك يستعين بالعقائد الإسلامية؛ لما لها من أثر بارز وفعال في نفوس أبناء الأمة، مرغبا ومرهبا، ومرجياً ومخوفاً للناس، وحملوا مع فكرهم جنة ونارا وشعارات رائقة، ومفاهيم أغلبها ضال أو فاسد لنصرة مواقفهم أو أفكارهم أو مبادئهم، حدث هذا من الخوارج ومن الشيعة والمرجئة وغيرهم بلا استثناء، ووقف خلف كل فريق وحزب ومذهب، من هؤلاء طبقة من الحكام أو أصحاب المصلحة أو منها جميعاً.

فلا يعقل أن يحمل مسلم على مسلم أو على جماعة مسلمة السيف فيسفك دمه أو دماءهم بوازع شخصي ضعيف، مهما كانت أهميته لديه، ولكن الحقيقة التي لا ريب

ولا شك فيها أن هذا المسلم قد تم تشكيله وصياغته، حسب قالب أو مفهوم اعتقادي أثر فيه تأثيراً إيمانياً يدفعه إلى ذلك، وهذا ما حدث تماماً للخوارج، وكذلك للفكر المضاد له.

لقد جاء الإسلام بثورة تنصف الضعيف والمظلوم والفقير من طغيان السلطة والجاه، ثورة من أجل الحق والعدل والمساواة تحمل طابع المقاومة لكل أشكال الفساد الديني والدنيوي، ولذلك أصلح الرسول ﷺ دنيا الناس بالدين، فكان الإسلام على يديه ثورة في كل مناحي الحياة الاجتماعية والسياسية والاقتصادية باسم الدين وتحت راية التوحيد.

ولكن ما حدث من إفساد متعمد لمفاهيم العقيدة الصافية الواضحة، أو هن حقيقة في نفوس المسلمين، فاتجهت شمس حضارتهم نحو الغروب والزوال، ولا يمكن أن يكون هناك بعث حقيقي بغير نقد واضح وبناء، لأسس الفكر المادي في العقيدة، والتضليل الجبري حول العدل وحقيقته فيها.

أما الوحدة الإسلامية فلا يكن لها أن يزرغ نورها في ظل التناقض والإيهام والتعتيم، دون البحث عن لقاء سني شيعي، وتصفية الخلافات الجزئية والوهمية حول الكثير من مفاهيم "النظرية السياسية في الإسلام"، أو ما يسمى "بنظرية الإمامة" عند كل منها. والفصل بين الفكر السياسي والعقيدة، وتغليب جانب النظر والعمل، على جانب الجدل والحكم، سواء في الجانب التاريخي من الفكر السياسي أو ما ترتب عليه، أو عند معالجة قضايا الواقع الإسلامي في ظل مفاهيم العصر، وضرورة الوحدة من أجل الحفاظ على الذات، في مواجهة هجمات الغرب المتتالية على العالم الإسلامي.

وإذا كان الشيعة في عصرنا قد تحرروا من كثير من المفاهيم الجامدة، التي ارتبطت بنظريتهم في الإمامة، وناقشوا العديد من الجزئيات التي كانت مقدسة، ولا يحسر أحد من التعرض لها بالنقد والنظر، فما أحرانا، سنة وشيعة، من الاجتماع على كلمة سواء، ولو تحت سقف ومظلة تأوينا وتحمينا وتظلنا، فيما يمكن الاتفاق عليه والتغافر والتسامح، والتغاضي عما اختلفنا فيه، بلا تجريح ولا تكفير ولا تفسيق،

والسكوت والبعد عن الإثارة والتهييج وإلهاب مشاعر الجماهير بالباطل، فهو يتنافى مع عقائد الدين الإسلامى وأدابه، ويقوض قوة المسلمين ويهيل عليها التراب، وهو ما يتمناه أعداؤنا.

لاشك أن الإسلام والمسلمين، فى مأزق حضارى وصراع غير متكافئ مع حضارات العصر، ويساعدهم بقوة العودة إلى الاجتهاد وتقويم مناهج العلم على الخروج منه، فقد كان هذا الحاضر الضعيف والواهن نتاجاً طبعياً لتداعيات الماضى وموروثاته، ولذلك ناديت بوجود انتقاء وفحص وتدقيق التراث، لعدم تكرير أخطاء الأُمس، والتحرر من المذهبية والعصبيّة المقيته، وقد يساعد النقد البناء والتقويم المستمر استدعاء الذات والحفاظ على الهوية، ففى عصر التكتلات وتمايز الحضارات يعد الإسلام بمبادئه وعقائده وشرائعه وأخلاقه والعروبة بتاريخها ولغتها وأدائها أبرز معالم الهوية.

ولذلك تضمنت هذه الدراسة تسعة فصول حاولنا عرضها كما يلى:

١- فى الفصل الأول الذى جاء تحت عنوان "فى المصطلحات والمفاهيم" عرضنا وعرفنا فيه مذاهب الفرق حول مصطلح الكفر والفسق والإيمان وغيرها من مصطلحات، وبيننا كيف نقدت فرقة عرفت بالاعتدال فى عقائدها وتوجهاتها كالزيدية الخوارج من تعريفها للكفر، وما أكدته من دعوة إلى ضرورة العودة إلى معرفة المقصود بالكفر، والعلم بماهية وحقيقته بدقة بالغة وكذلك مفهوم الإيمان والفسق، وما يستوجب الكفر حتى لا يستخدم استخداماً سيئاً ومغرضاً من حيث التسمية والحكم، وتطرقت إلى بيان حال من جهل الخالق ودرجات هذا الجهل على سبيل الاجمال والتفصيل، وحال المشبهة ودرجاتهم والمجبرة وأسباب التشبيه والجبر، وبينت أن الاقتصاد فى التكفير سمة وخصيصة من سمات وخصائص الإسلام، ولذلك فالحكم بالتكفير على الإطلاق لا يلزم أكثر فرق الإسلام، وعليه يجب تحديد مقادير العقاب والثواب بالكتاب والسنة والاجماع وحجية إجماع آل البيت فى ذلك.

٢- وجاء الفصل الثانى من هذه الدراسة ليناقد قضية "معرفة الله والاجتهاد والتقليد"، وفيه بينت موقف مذاهب الإسلاميين من نظرية المعرفة إجمالاً، وموقفهم من معرفة الله تفصيلاً، وتناولت بالإيضاح موقف الزيدية ممن جهل معرفة الله عن تفريط منه، أو إلحاد وإفراط فى الجحود والعناد وركوب للهوى وتقليد للآباء، وهذا ما جعلنا نستعرض موقف أصحاب المعارف من التكفير، وحال من عرف الله على الجملة وجهل صفاته، وأكدت على رأى من استحسن الاعتذار عن هؤلاء وتأول آراءهم، ومدحت الزيدية فى ذلك لما أبدوه من اعتدال وإنصاف واقتصاد فى الأحكام، وعرضت موقفهم من غلو المعتزلة فى المسألة، وإن اعتذروا بعض الشئ عن غلواء من غالى فى الحكم على من جهل الله، لما فى تضييع المعرفة بذاته تعالى من تضييع للعلم بصفاته، ولذلك ذهب أكثر الإسلاميين إلى وجوب النظر من أجل معرفة الله تعالى وعدم التقليد، ومن ثم رأى الجمهور والزيدية وأكثر العلماء أن لاوجه فى تكفير من قلد فى قضية المعرفة، ونقدوا رأى أبى هاشم الجبائى فى ذلك، أو من جهل معرفته على التفصيل؛ إذ فى التفصيل صعوبة بالغة على أكثر الناس، لما فيه من إمعان فى المعرفة والنظر لا تتفق وطبيعة الإنسان العادى، وإن وافقت طبائع بعضهم. وهذا ما دعا القدماء إلى التطرق إلى بيان مقادير العقاب، وبيان الأحكام التى تخص المقلد والشاك والفرق بينهما فى النوع والدرجة، وبيان أن التقليد لا يمكن أن يعوض المعرفة أو يساويها، وإن استثنوا بعض الوجوه، التى رأوا أن التقليد فيها يكون واجباً، وفى الحقيقة هو لطف فى حقه، لعجزه عن استخدام وسائل المعرفة الحسية والاستدلالية والوجدانية والنقلية فى إقامة الأدلة على وجود الله ووحدانيته والتعرف عليه، ذاتا وصفات، كما أمر، وعلى وجه الإجمال، فالغاية من هذا الفصل التأكيد على أن الإسلام دين يؤصل لقاعدة المعرفة فى العقائد، فالمعرفة كسبية ومعرفة الله تعالى استدلالية، وليست ضرورية كما ذهب البعض، كما يدعو إلى النظر فيها وإيجاد منهج كلى جدلى مرن.

٣- وكان الغرض من الفصل الثالث بيان الاعتدال فى مسألة الأحكام، من خلال اختيار فريق يتسم بهذه السمة فى الأعم الأغلب فى نقده، مع سلامة عقائده من

إيهام المشبهة عبث الجبرية، فوجدنا الزيدية خير فريق يمثل ذلك، ويظهر ذلك بوضوح عند الحكم على الفرق في التوحيد والصفات، حيث يقررون عجز الفكر الجبرى من داخله عن تمكين أصحابه من قضية المعرفة بالله وتوحيده، فهو يقف حائلاً بين أصحابه وذلك، وهو ما يؤدى إلى التواكل والجبر، كنتيجة حتمية لعدم وضوح الرؤية في باب التوحيد، وهو ما ينطبق على المشبهة والمجسمة، فقد كان تصورهم للألوهية والصفات من أبرز العوامل التى حالت بينهم وبين المعرفة كنظرية عامة، أو معرفة الله كمقدمة ضرورية للتوحيد والصفات، ولذلك اقتضت الأحكام التى تناولت المشبهة والمجسمة على مدى علمهم بما يمكن أن يعلم من الدين بالضرورة، وكونه علماً واجباً لازماً؛ لتحصيل قضية الإيمان فى العقائد، والعمل فى الشرائع.

وبرز اتجاهان رئيسيان اقتسما سمة الاعتدال والتطرف عند كل منهما على المشبهة فى الصفات، فقد بالغ المعتزلة فى التكفير واقتصد الزيدية، وحرصوا على تقييد الأحكام وأبوا إجماع المعتزلة المزعوم فى ذلك، وكذلك نقدوهم فى حكمهم على غلاة الحنابلة وحشوية أهل الحديث.. كما رفضوا تسمية المفوضة وأصحاب التسليم بالمشبهة، كما فعلت المعتزلة؛ لما يلزم من ذلك من أحكام.

وهذا بطبيعة الحال لم يمنعهم من إيضاح الحق ولوم الصفاتية؛ لعجزهم عن إقامة الأدلة على معرفة الله، بسبب تصوراتهم المشبوهة حول حقيقة حدوث الأجسام والاشتراك فى القدم.

وقد تعرض مذهب الصفاتية لأطوار مختلفة، حتى استوى مذهباً متكاملاً واضح المعالم عند عبد الله بن كلاب، ولم يسلم بدوره من نقد أبى الحسن الأشعرى ت ٣٣٠ هـ مؤسس المذهب الأشعرى، له ولفكره حول الصفات، ومع ذلك فقد وقع هو الآخر فى أخطاء جسام فى الصفات الإلهية، واتسمت بعض آرائه فيها بالتناقض والنقص والاهتراء، وهو ما اعتبرته الزيدية تحبطاً كثف المشكلة حول الصفات الإلهية، حتى بدت متناقضة، فهل دعا ذلك الزيدية إلى الانسياق خلف الجنوح والغلو لدى المعتزلة فى الأحكام عند تناول فكر الصفاتية؟.. لم حدث ذلك،

وأخذوا في توعية الشباب، وبيان أن قياس المعتزلة لم يكن كاملاً واعتوره النقص والفساد، وضرورة عدم الانقياد وراء أحكامهم في ذلك.

٤- وجاء الفصل الرابع "بيان موقف الأمة ممن نسب الظلم والجور والعبث إلى الله تعالى حقيقة وحكماً"، وتوضيح موقف الزيدية ببعض التفصيل من أهل التظلم والتكذيب في أبواب العدل، ثم تحديد مفهوم المظلم عند المجبرة والأشعرية، ومدى قربه أو بعده ممن يصرح بهذه الأسماء على الحقيقة، والتأكيد على تنزيه الله عز وجل عن أفعال العباد، والأسباب التي تدعو إلى تبني هذا الاتجاه وما يلزم من القول بضده، ثم التعقيب بعد ذلك إلى الحديث عن أن لازم المذهب ليس بلازم، ومن ثم عدم تكفير الخصوم بالإلزام عند أكثر العدلية من الزيدية والمعتزلة، وبيان وجوه التظلم المتعلقة بدعوى خلق أفعال العباد والكسب الأشعري، وكون أكثرها لا يلزم المجبرة والأشعرية، وإن كنا لا نرى فرقاً بين من يقول لا فاعل للظلم على الحقيقة سوى الله، ومن يقول لا فاعل على الحقيقة إلا الله!

وإذا كان العدلية قد سعوا إلى إعدار المتأولين من أهل القبلة من ناحية الحكم، إلا أننا نجد أنهم قد وقفوا طويلاً عند بيان بطلان مذهبهم من الناحية الأخلاقية؛ لما يحمله من تشويه وتمزيق للعقيدة، وتصوراتها التنزيهية الرامية إلى كمال الخالق وعدله وحكمته، فنفوا تصوراتهم في ادعاء ظلم الله لعباده أو جواز ذلك منه، أو إيلاجه - تعالى عن ذلك - الأطفال بلا سبب ولا نفع ولا عوض مستحق، أو تكليفه عبادة ما لا يطيقون شرعاً بلا حكمة أو ابتلاء في ذلك أو توجيه وتربية، كما رأت العدلية أن في نسبة الظلم والعبث، وما شابه ذلك، إلى الله يؤدي إلى إسقاط التكاليف وعدم جدواها وتفريغها من أهدافها ومقاصدها ومعانيها الإلهية.. فلا معنى ولا حكمة في ادعاء المجبرة أن الله يكلف ما لا يطاق أو يريد القبيح من أفعال عباده، أو أنه يضل من يشاء ويهdy من يشاء، حكماً لا اسماً، أو يعذب الأطفال والحيوانات بلا ضرورة أو لتكليف يلحقهم، أو يختم على قلوب بعض عباده ليحول بينهم وبين قضية الإيمان والطاعة؟!.. فكل ذلك لا يليق بالتصور الحقيقي الكلي للالوهية والعدل الإلهي، ويرده كل من النقل الصحيح والعقل الصريح، ولا ينطق به عاقل مسلم

يعلم أن كتاب الله كتاب هداية وحق وصدق من هاد يحق الحق ويمحق الباطل، صادق في وعده بار وصادق في وعيده عزيز..

ولم تجد الأمة مفراً من الإجماع على الحكم بشدة وحزم على من قصد من ذلك الاستهزاء بالذات الإلهية، ونسبة الظلم والعبث والقيح صراحة إليها على سبيل الانتقاص والسخرية، أما من ظن أن ذلك من ضرورات ولازم التأكيد على المشيئة الإلهية المطلقة المتفردة بالحكم والمملك، أو إفراده بحق التصرف وتوحيده، فقد ألحقهم المعتزلة بالأولين، وتريثت الزيدية في ذلك وأبطلوا قياس المعتزلة في إلحاق هؤلاء بهؤلاء ومن ثم أبطلوا الحكم عليهم بالتكفير.

٥- أما قضية جواز القبيح في أفعال الله من عدمه فقد كانت تستحق أن نفردها بفصل مستقل لخطورتها وخطورة ما يلزم عنها، ولذلك جاء الفصل الخامس ليعالج هذه القضية عند كل من المجبرة الخالصة والأشاعرة من بعدهم، فبيننا أسبابها وبواعثها ومقاصد أصحابها وموقف أهل العدل من هذه القضية ومن نظرية الكسب الإلهي وبيننا أن نظرية الكلام الإلهي عندهم ينقض مذهبهم في الجبر والكسب. من أساسه، فكيف كان ذلك؟!.. وهذا ما ستجده في هذا الفصل، أما ما ترتب على هذا الكلام من أحكام، فقد مال أكثر أهل العلم إلى الاقتصاد والاعتدال وإعذار المتأولين وعدم الأخذ بالقياس أو الاعتماد عليه، كما فعلت المعتزلة لعدم صحته من وجوه عديدة في كثير من الأحيان.

وكان لابد من ذكر بعض النماذج التي تبرز التناقض العجيب عند من يجوز القبيح في أفعاله وعدم نسبتها إليه حقيقة!.. ويظهر ذلك بوضوح في مذهب الأشعرى في النعمة والأفعال الإلهية، وموقفه من ظاهر النص ونظريته في الكلام النفسي.

ومع أن الكاذب على الله، الذي ينسب لذاته ما لا يليق به صراحة ظالم لنفسه، إلا أن الجمهور ومعهم الزيدية يميلون إلى إعذار المتأولين من أهل الجبر ومن سار على دربهم؛ لكثرة ما شاب مذاهبهم من تأويل، وسلامة مقاصدهم من حقيقة التظلم

والتكذيب، ولذلك كانت تكفى الشبهة لصيانة أهل القبلة من تهمة التكفير عند الجمهور، ولذلك لنجد الزيدية يقفون موقفًا مخالفًا للمعتزلة في الحكم بالقياس وبيان بطلانه.

٦- وانتقلنا في الفصل السادس إلى الحديث عن مسألة التفسيق، والفسق اسم لحكم مخفف، لا يخرج صاحبه عن الإسلام، وإن كان يسمه بسمه تقديح في عدالته وتقواه وقوة إيمانه، وجمهور الأمة يصف المشبهة والمجبرة والمرجئة والخوارج بهذه الصفة، لما شاب إيمانهم وعملهم من نقص أو خلل، أو لما اكتسبوه من أفكار أثرت في جوهر قضايا الإيمان الأساسية، ولا يترتب على هذا الوصف حكم في الدنيا من تلك الأحكام التي تلحق من وصف بالكفر الصريح، فالفاسق مؤمن ناقص الإيمان عند أعدل وأكثر فرق الإسلاميين، وعند إقصاء الآراء الأخرى التي تكفر الفاسق أو تخرجه من الإيمان أو تحكم عليه بالخلود في الآخرة في النار، كالخوارج أو المعتزلة عندما لا يتوب صاحب المعصية إن كانت كبيرة وتؤثر في سلوك المسلم العملى..

أما فيما يخص مسائل الأسماء والأحكام وعلاقتها بالعقيدة الإسلامية، نظرًا وعملاً، وجدلاً وسلوكًا، فقد استثنى من هذا الحكم من تعذر إقامة الأدلة عليه، والعدلية أنفسهم يخالفون جمهور الأمة في بعض الأصول والفروع التي تتبعناها في دراستنا ووقفنا عندها.. وهو ما يشهد بكون الخلاف سنة كونية إلهية، لا يشذ عنها أحد من الخلق ولا تتخلف، وضرورة إنسانية ينبغى التسامح معها والرضا بها، ولذلك نادينا بضرورة وضع القواعد الأساسية لتنظيم الجدل والخلاف في الفكر بحسب الأهمية والأولوية المفترضة، وعدم النزوع إلى الخلاف في الأساسيات والأصول؛ لأنها ركن الدين وركيزته الأساسية، كما ينبغى مراعاة القواعد السلوكية والأخلاقية عند النظر والحوار لتسلم الأمة من شرور الخلاف، المفرق لوحدها والضارب لقوتها وتجمعها.

الشاهد على ما ننشده من وحدة للأمة واجتماع لها، هو ما رأيناه من خلاف شديد بين علمائها وفرقها وأحزابها حول الأصول والفروع، سواء أكان هذا الخلاف لفظيًا

أو شكلياً أو حقيقياً، وقد ضربنا مثلاً لموقف الزيدية من الشيعة الإمامية في نظرية الإمامة وما يتعلق بها من مسائل تتعلق بها، كالقول بالرجعة والعصمة والغيبة والوحي للأئمة، فقد مال أكثر علماء الزيدية ووافقهم بعض المعتزلة على تكفير الروافض بسبب هذه المعتقدات التي صاحبت عقيدتهم في الأئمة، ومن تبرأ من هذا الحكم الشديد عليهم وصفهم بالفسق، وقد وجدنا بعض أئمة العدلية مال إلى عدم المسارعة بهذه الأحكام فيما لانص فيه، وهو موقف معتدل وصحيح، سيما أن الإمامة من القضايا السياسية عند جمهور الأمة عدا الشيعة.

٧- ويبدو أن الأحكام قد طالت المواقف التاريخية والأحداث السياسية التي ظهرت في عهد الراشدين، وامتدت إلى أن تكونت الفرق الإسلامية، وكما كانت عاملاً مؤثراً في ظهور بعض الفرق والقضايا، تركت كذلك ظلها على العقيدة، فالشيعة قد أطلقوا كماً كبيراً من الأحكام على مخالفى الإمام على رضى الله عنه، ولم يقتصر ذلك عليه، ووجدوا في ذلك متنفساً من كبت الحكم الفرد لبنى أمية والعباس، وثورات آل البيت المتعاقبة بدأ الانقسام السياسى بين الشيعة بوضوح، ووضعت أطره النظرية، التى لونت كل حزب وكل فريق، فمال الإمامية والشيعة عموماً إلى التشدد فى الحكم على خصومهم وتناول الشخصيات التاريخية البارزة بالقدح والتكفير والتفسيق، كما حاكموا الأحداث لصالح ما توهموه حقاً أو واجباً دينياً أو ما كان ينبغى أن يكون. واستثنى من ذلك الزيدية، ولذلك تناول الفصل السابع بعض القضايا والأحكام العامة المتعلقة بالإمامة، كحكم من دفع إمامة إمام ثابت الإمامة أو أنكرها أو جهلها، ويلاحظ أن لفرق الإسلاميين تفصيلاً وتشقيقاً وأحكاماً على الأحداث شديداً، وتباينت أحكامهم فيما تعلق بواقع المسلمين فى صدر الإسلام، وإن سارع الجمهور بتبرئة الصحابة من دعوى الفسق أو غيره الذى تبناه الروافض، أما ما حكم من خرج على الإمام على جهة البغى وخلعه، وموقف فرق المسلمين من الخارجين عليه، وحكم من جهل إمامته أصلاً، فقد كانت مسائل جزئية متتالية جاءت لتكمل أبعاد النظرية السياسية فى الإسلام ومدى فهم القدماء لها وتعاملهم معها.

وكنموذج نقدي يمتاز بالوضوح في الرؤى واعتدال في الأحكام، ولا يوصف بالتحيز ومعروف بالحياد، أثرنا بيان موقف الزيدية النقدي من الإمامية من الصدر الأول، وكيف ردوا عليهم بالأدلة الشرعية الدامغة من كتاب الله وسنة رسول الله، والأدلة العقلية الصريحة الواضحة، وسنرى كيف مالوا إلى التوقف والتفويض والاقتصاد في الأحكام بما يشهد لهم بالاعتدال والتوفيق، بل مال أكثر أئمة آل البيت من الزيدية إلى إدانة الروافض ومن تابعهم في موقفهم من الصحابة، وبلغ بعضهم حد تكفير الروافض في بعض الأحيان صيانة منهم للراشدين وللشيعين، خصوصاً من شرو تجاوزاتهم الجريئة.

٨- وبناء على ما سبق جاء الفصل الثامن من هذه الدراسة في عرض الأدلة التفصيلية للزيدية في "الرد على من طعن على الراشدين من الروافض" على وجه الخصوص، وجاءت في مجملها منصفة ناصعة البياض، وموافقة في أغلبها للحق المبين والموافق أهل السنة والجماعة والسلف الصالح والمعتزلة وجمهور المسلمين، ودالة على اعتدالهم وإنصافهم للصحابة والراشدين، ومدينة لمن عاداهم وظلمهم وأفترى عليهم بغير هدى ولا حق ولا كتاب مبين.

٩- ولم يكن لهذه الدراسة أن تمضي لمنتهاها دون أن تتعرض لفكر الخروج والثورة وموقف الإسلام وفرق المسلمين منه، بدءاً من الصحابة، ونهاية بثورات آل البيت، على ظلم بنى أمية والعباس، وعرض بعض الملامح العامة لموقف السلف من الثورة، وكذلك موقف آل البيت، وارتباط هذه المواقف بكتاب الله وسنة رسول الله، وقد ثار بعض الصحابة وكثير من أبناء الأمصار المفتوحة على عثمان رضى الله عنه، وخرج على سيدنا على كرم الله وجهه الخوارج بعد التحكيم، وثار الحسين رضى الله عنه على يزيد بن معاوية، ومن بعده عبد الله ابن الزبير، وتوجت ثورات آل البيت بثورة عالمهم ومجاهدهم زيد بن على رضى الله عنه، والذي صار علماً لجمهور كبير من المسلمين سمووا بالزيد، فقتلوا مواقفه وفكره وجهاده، فجاءت مواقفهم من الصحابة والشيعين معتدلة سلفية، لعلمهم بالكتاب والسنة المطهرة وسيرة الصحابة الصحيحة، وتولى بعضهم الشطط فمثلوا شذوذ المذهب والقاعدة، التي تشهد لصحة عقيدة

جمهورهم، فتولوا الصحابة والشيخين والعشرة المبشرين والزبير وطلحة والسيدة عائشة رضى الله عنهم أجمعين، واستدلوا على ذلك بالكتاب والسنة وشهادة أئمة آل البيت المطهرين، ومن توقف منهم عند الحكم على البعض، فقد كفوا عن التولى والتبرؤ وفوضوا أمرهم إلى الله.

لقد كان لفقه الخروج والثورة مبرراته الواضحة الضرورية، التى أوضحناها فى هذه الدراسة، ودعت إليه طبيعة العقيدة الإسلامية التى تدعو إلى الحق والخير والعدل والمساواة والحرية والشورى، وكل هذه المبادئ ضد الفردية والسلطة المطلقة والملكية والقبلية والرأسمالية والإقطاع، فكان لابد من حدوث الصدام بين المؤمنين وأصحاب السلطة والحكم، كما كان للواقع السياسى أثر بارز وكبير فى ظهور هذه الثورات، ومما سيلاحظه القارئ اعتدال الزيدية فى سيدنا على رضى الله عنه وتوليهم له، وتطرف الروافض ومبالغتهم فى حبه، عقيدة وسياسة، وطعن الخوارج عليه حتى بلغوا حد تكفيره!

وتواترت أدلة الزيود وناصر بعضها بعضاً فى الرد على الروافض والخوارج، فأعذروا القاعدين من الصحابة عن نصره الإمام فى موقفه من معاوية، وخطأوا الشيعة فى حكمهم عليهم وبينوا بطلانه، والذى قام على إجماع لا يلزم وقياس فاسد، وأثبتوا توبتهم وقبول الإمام لعذرهم وتوليهم عنه.

أما موقف الزيدية من المحاربين للإمام، فقد كان من الأهمية بمكان فميزوا بين من تاب عن حربه، وتولاهم كالسيدة عائشة وطلحة، والزبير بن العوام رضى الله عنهم، ومن تمادى فى حربه كمعاوية وعمرو بن العاص، فتبرأوا منهما، ورأينا أن اجتهاداتهم فى أغلبها تميل للاعتدال، وهى بطبيعة الحال مما يؤخذ ويرد عليه، غير أن احترامنا لرأى الآخرين، مهما كان، فرض علينا عرض النموذج ونقده فى حدود المعقول والمقبول، وفى إطار المنهج العلمى الإسلامى السليم، وما اختلفت فيه الناس فقد وسعنا ما وسعهم، وكل غلو مردود على صاحبه.

وبعد، لقد كان العمل فى هذه الدراسة رحلة فى آفاق الفكر الإسلامى ببعديه النظرى والتطبيقي، بحثاً عن قيم الإسلام النبيلة التى قامت على أسس راسخة من

الحرية العدل والمساواة، فقاومت بشدة الفساد فى العقائد والشرائع، وأنصفت
الإنسان بكل معنى الكلمة وأصلت لحقوقه الدينية والمدنية، ولذلك لانبالغ إذا قلنا
إن الحضارة القائمة الآن والمسيطره قد استقت أكثر أسسها من فكر الإسلام
وحضارة الإسلام.

هذا وبالله التوفيق؛

دكتور

إمام حنفى سيد عبد الله

القاهرة سنة ٢٠٠٥ م

الفصل الأول فى المصطلحات والمفاهيم

ويشتمل على النقاط التالية:

- ١- المصطلحات.
- ٢- فى العلم بالكفر والفسق.
- ٣- فيما يستوجب الكفر.
- ٤- حال من جهل بالخالق أو صفاته.
- ٥- حال المشبهة.
- التشبيه فى اللغة.
- متى يكون التشبيه كفراً.
- ٦- حال من خالف فى التوحيد والعدل.
- أ- الصفاتية.
- ب- أصحاب التنظيم والتجويد.
- ج- أصحاب التكذيب.
- ٧- أسباب الجبر وبيان أن الحكم بالتكفير لا يلزم أكثرهم.
- ٨- فى تحديد مقادير العقاب.



الفصل الأول فى المصطلحات والمفاهيم

تمهيد :

لم يكن من الغريب أن يلجأ الزيدية إلى طرح قضية الولاء والبراء فى الإسلام، أو التكفير والتفسيق، كأسماء وأحكام، على خصوم الإسلام من خارجه، ومخالفهم فى المذهب من المسلمين، وأسست الزيدية أحكامها، فى هذا المبحث على أصول الكتاب والسنة والإجماع والقياس، بالإضافة إلى العقل، بحيث لا يختلف العقل عن النقل، ولا صحيح النقل مع صريح العقل، وربما انقسم البحث إلى شقين الأول منهما فى العلة، والثانى فى المرجعية، وسيبتدى ذلك من خلال عرضنا له، ويظهر مدى أهميته وخطورته فى تاريخنا الفكرى، وكذلك تبرز بوضوح عمق الشخصية النقدية الضاربة فى جذوره، والتى ربما يكون قد أسس هذا العلم من أجلها.

١ - فى المصطلحات عرف الزيدية الكفر ومن وافقهم من العدلية^(١)، بأنه القبح الذى يعظم عقابه، ويتعلق به أحكام مخصوصة من أحكام الشرع، نحو قطع الموارثة والمناكحة، ووجوب الاستتابة وإباحة القتل، ويقول الجلال المحلى بأنه يشمل ترك التصديق الاعتقادى، والمعرفة اللازمة لهذا التصديق والعمل، وهو الجانب الاعتقادى فى قضية الإيمان^(٢).

(١) انظر فى ذلك القاضى عبد الجبار : شرح الأصول الخمسة، ص ٧١٢.

(٢) انظر الجلال المحلى : العصمة من الضلال، ص ٢٣؛ وقارن الباقلانى : التمهيد، ص ٣٩٣، ٣٩٤.

والكفر في اللغة مأخوذ من الستر والتغطية^(١)، وانتقل المعنى اللغوي إلى العرف الشرعي، وقد حاول بعض الزيدية اصطناع خلاف لفظي حول الحقيقة والمجاز، بين اللفظ في أصله اللغوي والاصطلاح الشرعي، لكون الإطلاق لا يقتضيه الشرع، والستر والتغطية في الأجسام حقيقة، وفي أفعال العباد مجاز، ومن أتى فعلاً يكفر به فهو كافر، وإن لم يكن هناك ثمة تغطية لشيء أو ستر له^(٢).

ولقد كفرت الخوارج صاحب الكبيرة، ولذلك جعلت الكفر اسماً لكل ذنب قارفه المرء، في باب الأسماء، على وجه يستحق به العقاب^(٣). وقد تبع بعض أئمة الزيدية الخوارج في ذلك فاعتبروا الفسق كفراً للنعمة، فسموا الفاسق كافراً للنعمة^(٤).

ولقد فرق الزيدية بين الكفر والفسق من حيث الاسم، وكذلك المعتزلة^(٥)، أما الخوارج فقد أجزوا لفظ التكفير على الكافر حقيقة والعاصي شريعة، ولم نجد في تراثهم أثراً للفظ الفسق والعصيان^(٦)، وهو ضرب من ضروب الغلو والشطط اعتادوه؛ ولذا لم نرهم سوى طليعة التكفير في الإسلام^(٧)، لكون ثقافتهم وموروثهم متطرفاً تماماً تجاه الآخر المخالف لهم، ولذلك فكل من يخالفهم فهو كافر، وقد تجاوزوا فكفروا أنفسهم^(٨) عندما اختلفوا في أمور العقيدة والفقه، فبعدوا عن روح الإسلام في الشكل والمضمون. أما لفظ "الفسق" عند الزيدية^(٩) فهو عبارة عن كل

(١) انظر المعجم الوسيط مادة "كفر"، ٧٩٧/٢.

(٢) البستي: البحث عن أدلة التكفير والتفسيق، ٢.

(٣) انظر الشهرستاني: الملل والنحل، ١/١٤١، وكذلك الخياط: الانتصار، ص ١٦٤.

(٤) قارن بالرصاص: الخلاصة النافعة، ٤١ ط.

(٥) انظر الجويني: الإرشاد، ص ٣٢٥.

(٦) انظر البغدادي: الفرق بين الفرق، ص ٧٣.

(٧) انظر إمام عبد الله: الخوارج طليعة التكفير في الإسلام، المقدمة ٩-١٢؛ دار الآفاق العربية، ط. أولى، ١٤٢٢هـ/٢٠٠٢م.

(٨) انظر الخياط: الانتصار، ص ٦٨-٦٩.

(٩) البستي: البحث عن أدلة التفكير والتفسيق، ٢، والنسفي: التمهيد؛ ص ٣١١، وهو يوافق المعنى

اللغوي، انظر ابن منظور: لسان العرب، مادة فسق، ٣٤١٤، ط. دار المعارف القاهرة، ١٩٨٦م.

ذنب استحق به العقاب، ويسمى المذنب فاسقاً، ويترتب على هذا اللفظ أحكام شرعية، كرد شهادة الفاسق وعدم صلاحيته للإمامة والقضاء وكذلك ما تعلق به من البراءة واللعان^(١).

وأما لفظ الإيمان اختلف الناس فيه، فمنهم من جعله اسماً للقول المجرد^(٢)، ومنهم من جعله اسماً للمعرفة المجردة^(٣)، ومنهم من جعله اسماً للقول والمعرفة^(٤)، ومنهم من جعله اسماً للقول والمعرفة والعمل^(٥)، وكان الجلال يرى أن الكفر ليس كالإيمان يزيد وينقص، واعتبر ذلك باطلاً^(٦).

وقد اختلف الفريق الأخير حول مفهوم العمل كجزء من الإيمان، هل هو في فعل الواجبات وترك القبائح، أم في ذلك بالإضافة إلى فعل النوافل والمندوبات من الأفعال كجزء منه، وهو رأى ضعيف، ولذلك لن نجد سوى القاضي عبد الجبار المعتزلي يتبنى هذا المفهوم^(٧)، لما فيه من إرهاق للمؤمنين بزيادة المندوب عليهم، وهو ما يحوله بالتالى إلى واجب، تركه يعرض صاحبه للعقاب، وهو غير صحيح لاقى التعريف ولا في التطبيق^(٨)، ويعنى لفظ المؤمن المستحق للثواب، ولا يجعله مستحقاً للإيمان. واعتبره العدلية من أسماء الدين في كتبهم، ولذلك كان من أسماء المدح والتعظيم عند إطلاقه، وهو من التصديق إن قصد به المدح كان مدحاً، وإن قصد به الإخبار كان إخباراً^(٩) وهو المستحق للثواب بإيمانه وأعماله المطابقة لمقتضى

(١) قارن؛ الجرجاني : التعريفات، ص ١٨٧، وابن الوزير : إثبات الحق على الخلق، ص ٤٠٧.

(٢) انظر ابن حزم : الفصل في الملل والنحل، ٣/ ٢٢٧، وهم "الكرامية".

(٣) انظر البغدادى : أصول الدين، ص ٢٤٩، وهم "الجهمية".

(٤) الحلیمی : المنهاج في شعب الإيمان، ١/ ١٩، تحقيق : حلمى فودة، دار الفكر، بيروت، ط. أولى ١٩٧٩م.

(٥) انظر الباقلانى : الإنصاف، ص ٥٥ وما بعدها، وأحمد : رسالة أهل الثغر، ص ٦٧، دار السلام القاهرة، وانظر الجرجاني : التعريفات، ص ١٥٠.

(٦) انظر الجلال المحلى : العصمة من الضلال، ص ٢٣.

(٧) انظر القاضي عبد الجبار : شرح الأصول الخمسة، ص ٧٠٧-٧٠٨.

(٨) انظر الجوينى : الإرشاد، ص ٣٣٣-٣٣٦.

(٩) انظر القاسم : الدليل الكبير، ص ٦٩، والقاضى عبد الجبار : شرح الأصول، ص ٧٠٢-٧٠٣.

التكليف^(١)، ويقول الجلال : "المسلم أعم مطلقاً من المؤمن والفاسق أخص مطلقاً من الكافر"^(٢).

وكان ناتج تعيين معنى "الكفر" هو تعريف "الكافر" بأنه الذى صارت أحكامه فى الدنيا أحكام الكافر شرعاً، وفى الآخرة له عقاب عظيم على كفره، سواء كان فى دار الكفر أو الإيمان^(٣).. أما "الفاسق" عند الزيدية والمعتزلة، ما استحق بفسقه العقاب فى الدنيا، ويحكمون عليه بإحباط ثواب طاعته فى الآخرة فيما يسمى بإحباط الأعمال والخلود فى النار^(٤)، وفيما بعد سنرى لم ذهبوا هذا المذهب والدواعى التى ألجأتهم إليه.

عد الزيدية البحث فى المصطلح مقدمة طبيعية ومدخلاً لمباحث علم الكلام، وزاد اهتمامهم به فى الأسماء والأحكام، لكونها تتعلق بالتكفير والتفسيق، وقد استشعروا خطورة فى اقتحامه، ولكنه عندهم من لوازم الخروج أو امتداد لها، ومن ثم اكتمل المذهب النقدى وتحددت معالمه، فهل نجحوا فى تطبيق مفاهيمهم على الفرق الإسلامية البارزة والأساسية، فى التوحيد والعدل والإمامة، وما أهم القضايا ذات الملامح المحددة التى عليها بنوا قضية الولاء والبراء عندهم؟ ... هذا ما سنراه فيما يلى.

٢- فى العلم بالكفر والفسق : فهل يجب أن نعلم كل كفر وكل فسق أم لا؟

١- ذهب علماء الزيدية إلى وجوب العلم بالكفر، أما الفسق فلا يجب فيه ذلك، وخصص العلماء من ذلك الفسق الذى يتعلق به حكم من الأحكام، أو كان من الأصلح فى الدين معرفته، فهو يلحق بالكفر الذى يجب على الله أن يعرفنا به.

٢- أما المناق الذى يظهر الإيمان ويبطن الكفر، فلا يجب معرفة أحكامه، مراعاة للمصلحة، فمن الصلاح فى الدين أن تجرى هذه الأحكام على من علمناه

(١) القاضى عبد الجبار: المرجع السابق، ص ٧٠٢.

(٢) انظر الجلال : العصمة من الضلال، ص ٢٣.

(٣) انظر القاضى عبد الجبار : شرح الأصول الخمسة، ص ٧١٢.

(٤) القاضى عبد الجبار: المرجع السابق، ص ٧١٥، الباقلانى : التمهيد، ص ٣٩٥-٣٩٨.

كافراً، لا على المناق المعلوم كفره عند الله وحده. "فالذى ثبت من طريق الشرع، أن ما علمناه كفراً، وعلمنا الفاعل مرتكباً له، يلزمنا فيه الأحكام"^(١). وكذلك يجرى الأمر على الفسق وينطبق على الفاسق.

٣- أما ما لم نعلمه كفراً ولا فسقاً يجب التوقف فيه: لقد كان الزيدية من التحديد والدقة بحيث قدموا الشرع في الأحكام على العقل، وانحازوا إلى جانب النص والتحرز والتوقف، على التصرف والنظر؛ لأن الله هو الذى حدد الأسماء وأسقط الأحكام عليها، فلا ينبغى أبداً تجاوز الشرع عندما يكون الله حاكماً وفاصلاً.. ومع ذلك فلا مانع من أن توجد بعض الأحكام الفردية التى تتعلق بما ليس بكفر، أو فسق، أى لا حكم لها^(٢).

وقصد الأصوليون من ذلك، والزيدية على وجه الخصوص، استجماع أدوات الضبط، نظيراً وتطبيقاً، خشية الوقوع فى الخطأ غير المقصود، فهل أفلحوا تماماً على وجه الكمال، أم تجاوزت الناحية التطبيقية مساحات التنظير؟ هذا ما ستجيب عليه الصفحات التالية من نقد الزيدية للفرق الكلامية، بناء على أصولهم فى مسألة الأسماء والأحكام.

٣- فيما يستوجب الكفر : حاول الزيدية تحديد السمات التى يجب بها تكفير من يتجاوز الحق، من خلال استقراء مسائل الأصول، فقسموا الناس إلى مسلمين وغير مسلمين، ومن لحقته شبهة إسلام لسبب أو لآخر، كما سيأتى.

فما الخصال التى بها يجب تكفير من يخرج عنها.. قالوا : جميع الكفر لا يخرج عن الجهل بالله أو التشبيه والتجسيم له بغيره من الخلق، أو الخروج من التوحيد إلى الشرك ونظائره، أو التجوير أو التظليم لله، أى لشبهة الظلم والجور لله فى أفعاله، أو التكذيب، أى تكذيب الله، تعالى، فيما قال، أو تكذيب رسله ووحيه^(٣).. وهكذا شملت المنهج والتوحيد والصفات، والعدل والنبوات والإمامة ... وما انبثق عنها

(١) البستى : البحث عن أدلة التكفير والتفسيق، ٣ و .

(٢) البستى : المصدر السابق، ٣ و .

(٣) البستى : البحث عن أدلة التكفير والتفسيق، ٣ و .

من الوعد والوعيد، والمنزلة بين المنزلتين، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، واهتموا ببيان خصال الكفر في العقائد.

٤- حال من جهل بالخالق أو صفاته :

١- ذكر الزيدية الطوائف التي كفرت عن طريق الجهل بالله، كالدهرية، والقائلين بقدوم العالم، ومن نفى الصانع المحدث، ومن أثبت الصانع موجباً غير مختار ولا قادر، وكذلك من أثبت صانعاً غير قادر ولا عالم، ومن أضاف الفعل إليه، على وجه يجوز منه أن يفعل أو لا يفعل، ومن أثبتته، تعالى، مائية لا تعقل، ومن نفى بعض الصفات الذاتية^(١).

٢- وتوقفت الزيدية فلم تر الجهل بالله كفراً من كل الوجوه، فقد يوجد جاهل لوصف، أو خصلة تخصه، كالصبي والمجنون ومن كان ناقص العقل ... واعتبرت من كان هذا حاله ليس كافراً؛ إذ لا فائدة تحصل فيه، ولا عقاب عليه أصلاً. فلا يعد مجرد الجهل بالله كفراً على الإطلاق، ولكن يجب على الجاهل السعى لمعرفة الله بدلاً من البقاء على الجهل به، ويمكنه تحصيل هذه المعرفة، إن توفرت له أسبابها، والبيئة المناسبة لهذه المعرفة^(٢).

٣- وضرب الزيدية مثلاً على كون الجهل بالله قد لا يكون كفراً في أحوال كثيرة، فذكروا أن أبا هاشم يكفر من يجهل بنظريته في الصفات، والتي تعرف بالأحوال، وذهبوا إلى أنه أمر غير مقبول ولا معقول، فالعدلية يوافقونه في التوحيد والعدل وجميع الأصول، وبعضهم يكفره بهذه النظرية، فهل يكفر بذلك^(٣)؟! .. وانتهوا إلى أن الكفر لا يلزم بالضرورة في هذه المسألة ونظائرها، وإلا اقتضى الأمر تكفير علماء ومشايخ الإسلام، فما ذهبوا إليه هو مجرد اجتهاد، دعاهم إليه الشرع، وما كان اجتهاداً لا تكفير فيه، ويجب التوقف في المشايخ^(٤).

(١) البستي : المصدر السابق، ٣ ط.

(٢) البستي : المصدر السابق، ٣ ط.

(٣) قارن ذلك بالبيغدادي : الفرق بين الفرق، ص ١٩٥ .

(٤) البستي : البحث عن أدلة التكفير والتفسيق، ٣ ط .

٤- كذلك من نفى كونه، تعالى، مدركاً للمدركات^(١)، فقد نفى عنه المعنى والصفة، وما آمن به جملة نقضه على جهة التفصيل ... ويشبه ما سبق من لم يثبت لله، تعالى، سوى حالة المريدية والكارهية^(٢).. إنه لا يحسن القطع بالكفر في الأحوال السابقة ومثيلاتها، حتى لا تسوء مقالاتنا في أكثر العدلية وأهل التوحيد، ويقصد الزيدية المعتزلة لما عرفوا به من الإفراط في التكفير، وإن لم يقصدوه في كلامهم في أحيان كثيرة ... فقالوا: "إن الجهل بالله مع التمكن من المعرفة ووجوبها، لا يكون كفراً، وإنما الكفر منه جهل مخصوص"^(٣).

٥- أجرى الزيدية هذا الحكم على أصحاب المائة والمشبهة، فذهبوا إلى أنهم لا يكفرون بالجهل بالله، ولا يمكن القطع بذلك؛ لأن هذا الجهل جاء نتيجة للاجتهاد في النظر.. وقد ذهب مذهب المشبهة في الصفات أبو القاسم الواسطي^(٤)، الذي اعتبر السمع والبصر صفتين زائدتين على كونه، تعالى^(٥)، حياً، ولم يصرف ذلك إلى كونه عالماً أو مدركاً، كما قالت المعتزلة^(٦)، ولذلك لا ينبغي تكفيره أو تكفير المشبهة، وعلينا النظر في الجهل نفسه، وتتبع حاله وما يدل على حكمه، وهل هو كفر أو ليس منه^(٧)؟

٦- ويجرى الزيدية والمعتزلة الشك مجرى الجهل في باب الكفر^(٨)، وكذلك زوال المعرفة الواجبة، يجرونها مجرى الشك، ويسلكون بهم جميعاً مسلك الدليل، ويجعلون انتفاء المعرفة حجة في كون من وجبت عليه كافراً، على أصلهم في

(١) انظر يحيى بن حمزة العلوي: الرائق في تنزيه الخالق، ١٥٠-١٥١.

(٢) قارن الإيجي: المواقب، ص ١٤٩، ١٥٠، والقاضي عبد الجبار شرح الأصول، ص ١٢٩.

(٣) البستي: البحث عن أدلة التكفير والتفسيق، ٤ و.

(٤) عبد الوهاب بن علي بن طلحة الواسطي، ت ٤٢٤هـ انظر أحمد بن يحيى: طبقات المعتزلة، ص ١٠٨، وكحالة: معجم المؤلفين، ٢/ ٣٤٣، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٤هـ/ ١٩٩٣م.

(٥) انظر في ذلك القاضي عبد الجبار: شرح الأصول، ص ٦٨؛ والشهرستاني: نهاية الأقدام، ص ٣٤٢.

(٦) انظر الرازي: الأربعين في أصول الدين، ص ٢٣٦ وما بعدها.

(٧) البستي: البحث عن أدلة التكفير والتفسيق، ٤ و.

(٨) قارن البغدادي: أصول الدين، ص ٣٤٣.

استحقاق الذم. وربما عبروا عن زوال المعرفة والشك بالجهل، وقالوا إن الجهل بالله كفر، وهم يقصدون انتفاء المعرفة الواجبة، لا إثبات الجهل الذي هو ضد العلم^(١).

٧- ولكي يتم الحكم على إنسان بالكفر يجب استقراء وتحديد الخصال والسمات التي تؤكد ذلك، فعليه أن "يفصل ويعين، ثم يفصل في الدليل، ويعرف ويحكم بموجب الدليل"^(٢). ولا إشكال في كون الجهل بذات الصانع أو اعتقاد نفيه كفراً، وهو الأصل^(٣)، أما الجهل بالصفات فالقطع بالكفر به أمر مشكوك فيه.

٥- حال المشبهة :

١- التشبيه في اللغة : يأتي معنى التشبيه في اللغة ليدل على شيئين بينهما اشتراك إما حسي أو وصفي، إلا أن الاشتراك الحسي يأتي كلياً مطلقاً، والوصفي يأتي مقيداً، ليصف بين شيئين في وجه من الوجه^(٤).

ويصعب معرفة بيان قصد العدلية من الزيدية والمعتزلة من لفظ التشبيه عند استعماله عندهم، هل يقصدون به الاشتراك الحسي أم الوصفي أم هما جميعاً؛ ... ولصعوبة الاستقراء والخصر يمكن القول بأنه يغلب استعماله عند وصف الله بصفة بعض الأجناس من المخلوقين، أو عند وصف بعض الأشياء المخلوقة بصفات ذاته، تعالى، أو بشئ من صفات ذاته، فيصح الوصف طرداً وعكساً.

متى يكون التشبيه كفراً : ذهبت العدلية إلى أن التشبيه يمكن أن يكون كفراً، عندما يصف المشبه^(٥) ربه بما يقتضي حدوثه وينافي قدمه، أو حدوث معنى فيه ينافي كمالات الألوهية وحدوث الذات المقدسة، ويجعلها تتصف بصفات الفناء، أو

(١) البستي : البحث عن أدلة التكفير والتفسيق، ٤ و.

(٢) البستي : المصدر السابق.

(٣) قارن البغدادى : أصول الفرق بين الفرق، ص ٣٣١ وما بعدها.

(٤) انظر كذلك المعجم الوسيط مادة شبه، ١/ ٤٧٤، وانظر المصطلح عند الجرجاني : التعريفات مادة "التشبيه"، ص ٦٦-٦٧.

(٥) انظر الجرجاني : التعريفات، ص ٢٤٢.

حدوثها على وجه من الوجوه، أو مشاركة غيره له في أخص ماله، أو لذلك الغير من الصفات^(١).

ويخرج من مفهوم التشبيه وصفه تعالى، بالعالمية أو القادرية أو الحياتية، لاشتراك غيره معه في هذا الوصف وحصوله لهما معاً ... ولذلك صوب العدلية قياس الغائب على الشاهد، عند الاشتراك في هذه الأوصاف - ضرورة - ولم يروا مانعاً من ذلك في الاستدلال والنظر^(٢).

ويصعب اعتبار تعريف العدلية للتشبيه تعريفاً جامعاً مانعاً، فمثلاً هل يعد تشبيهاً إطلاق لفظ جسم أو هيئة على الله، دون ما يستفاد من دلالات المعنى أم لا؟! ... وهذا التساؤل قد اختلف حوله الأصوليون^(٣) ... ومن المشترك الحسى الذى يعد تشبيهاً لله بخلقه، وصفه بهيئة خلقه من حيث الصورة أو الحد، أو الجسمية أو الحيز أو الأعضاء، أو المكانية أو الجهة، أو حلول الحوادث فيه، أو الحركة ... ولذلك أطلق المتكلمون على المذهب الذى يصف الله بهذه الصفات بمذهب المشبهة أو التشبيه^(٤)؛ لأنهم شبهوا خالقهم بصفات خلقه التى لا ينبغي ولا تليق بذاته، فأجازوا أن يكون على صورة وهيئة خلقه، كأن يكون على صورة آدم، أو أن يكون جسماً له لحم ودم، أو يحد طوله وعرضه بالأشبار، أو تعين له جوارح كجوارح الإنسان من وجه وعين وفم ويد وقدم، تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً، فهم مشبهة وإن تحرزوا بأن وجهه ليس كوجهنا، أو نفسه ليست كنفسنا، أو يده ليست كأيدينا ... إلخ^(٥).

(١) انظر "المشبهة" عند الشهرستاني: الملل والنحل، ١/ ١١٨ - ١٢٣.

(٢) البستى: البحث عن أدلة التكفير والتفسيق، ٤ ط.

(٣) انظر القاضي عبد الجبار: شرح الأصول، ص ٢١٦ وما بعدها، والرازى: الأربعين، ص ١٤٩ وما بعدها وانظر مفهوم الجسمية عند الكرامية، الشهرستاني: الملل والنحل، ١/ ١٢٥.

(٤) المعجم الفلسفى، ص ٤٤ مادة "تشبيه"، وانظر الشهرستاني: الملل والنحل، ١/ ١١٨ وما بعدها.

(٥) انظر يحيى بن الحسين: المجموع، ص ١١٤، ١٣١، ١٥٣، ٢٠٥، "كتاب المسترشد، والمنزلة بين المنزلتين، وتفسير الكرسى".

ويعتبر الزيدية كذلك مشبهاً من اعتقد خالقه في مكان أو على مكان، أو يحل فيه أو يخلو عنه، أو من جهة دون غيرها، أو يروح ويحيى في زمان ما بليل أو نهار^(١)... فكل هذه تصورات شائنة للألهمية، وبجافية للتنزيه والتوحيد الخالص، يدينه من تصورات اليهود وعبد الأصنام والأوثان، وعبد الكواكب والنجوم المادية الأرضية، والتي صعب أن يتصوروا إلهاً مقدساً، لا يكون على هيئة أو صورة الإنسان، أو مكتسباً لسماته وخصائصه، ووضع علماء الأصول قاعدة يضبطون بها هذه التصورات، هي أن كل ما خطر بقلبك وتصورته ببالك فالله، عز وجل، ليس كذلك، وهي قاعدة صحيحة، تدل على صواب مقاتلهم في الله، فالله أعظم مما وصفه المبطلون، والعجز عن الإدراك إدراك^(٢).

وقطع الزيدية بأن حشوية أهل السنة والشيعة من المشبهة، كأهل الحديث من أمثال الدارمي وابن خزيمة من متأخري الحنابلة والكرامية، وأتباع هشام الجواليقي والجواريي واليونسية ومن آمن بفكرهم من الشيعة^(٣).. أما من أوجب مشاركة غيره له في القدم، فهو مشرك كالیهود والنصارى، وهو يختلف عمن أثبت له صفات تشاركه في القدم أو وصف غيره بصفاته، فقال هو عالم بعلم وقادر بقدرة، وعلمه وقدرته غير عالميته وقادرية فهو مشبه من مشبهة المسلمين، وقد اكتمل هذا المذهب فيما بعد عند الصفاتية والأشاعرة^(٤).

(١) قارن الجويني: الإرشاد، ص ٥٨ وما بعدها؛ والرازي: المحصل، ص ١٥٥ وما بعدها.
(٢) قارن الرازي: اعتقادات فرق المسلمين والمشركين، ص ١٠١، والجرجاني: شرح المواقف، ٢٥/٨
-٢٦ وما بعدها، يحيى بن الحسين: المجموع، ص ٤١، ١٥٣، ٢١٠، ٢١١، "كتاب البالغ المدرك، والمنزلة... وكتاب العرش والكرسى".
(٣) قارن الشهرستاني: الملل والنحل، ١/٢١٠-٢١١، وابن الجوزي: دفع شبه التشبيه، ص ١١ وما بعدها، والبغدادى: الفرق بين الفرق، ص ٦٥، ٧٠، ٢١٥، ٢٢٥، ٢٢٨، وانظر كذلك ابن خزيمة: كتاب التوحيد وإثبات صفات الرب عز وجل، تحقيق د/ محمد خليل هراس، ط. ثانية، ١٣٩٣هـ دار الفكر بيروت، وللدارمي رسالة في التشبيه "الرد على عثمان بن سعيد المريسي"، ٣٦٠ وما بعدها تحقيق د/ على سامي النشار، وعمر الطالبي ضمن مجموع ط. منشأة المعارف، الإسكندرية، ١٩٧١م.

(٤) انظر الشهرستاني: الملل والنحل، ١/١٠٤، ١٠٥، وكذلك ١٠٦، ١٠٧.

والخلاصة أن الزيدية، ومن وافقهم من العدلية، اعتبروا أن التشبيه الخالص الذى يأتى صريحاً وعلى حقيقته كفر لا شك فيه، أما ما كان من طريق المجاز أو بإجراء أوصاف عليه وعلى غيره، تعالى، لحصولها بين الجميع، وكان من طريق الاستدلال والنظر، فلم يعتبروه كذلك، وقد كفر الأصوليون المشبهة والمجسمة^(١).

٦- حال من خالف فى التوحيد والعدل :

أ- الصفاتية :

قطع المسلمون بكفر من خرج من التوحيد كالنصارى والثنية وعبدة النجوم الأصنام والملائكة^(٢). وألحق العدلية من جمهور الزيدية والمعتزلة بهم من أثبت قديماً غير الله، ولم يفصلوا فى ذلك بين قول المجبرة فى إثبات الزمان والمكان والهيولى، وبين قول الصفاتية فى العلم والقدرة والحياة^(٣).

وعند التحقيق نجد أن بعض المعتزلة قد كفروا الصفاتية من الكلابية أصحاب عبد الله بن كلاب^(٤)، والأشاعرة أصحاب أبى الحسن الأشعري^(٥)، لقولهم بصفات لا هى الذات ولا غير الذات، وإثباتهم صفات قديمة ذاتية زائدة على الذات^(٦)، وكذلك من قال بالجبر على اختلاف درجاته، ووافقهم من الزيدية قليل من علمائهم، وهو ما نفاه البستى الزيدى عن أكثر أئمة وعلماء الزيدية، عندما رأى خطورة التكفير وقد وافقه عليه كثير من الزيدية كالإمام أحمد بن المرتضى وابن الوزير والإمام يحيى بن حمزة العلوى وغيرهم، ولعل من ذكرهم البستى هم بعض مشايخه القرييين وأساتذته المباشرين، لا الجميع فنوه له^(٧).

(١) البستى : البحث عن أدلة التكفير والتفسيق، ٤ ط.

(٢) قارن عبد القاضى عبد الجبار : شرح الأصول ...، ص ٢٩١، ٢٩٤، ٢٨٤، ١٢٠، ١٢٦.

(٣) قارن القاضى عبد الجبار، ص ١٢٥، ١٨٣؛ والأشعري : مقالات الإسلاميين، ٢/ ٢٠٣، ٢٠٤.

(٤) قارن المصدر السابق، ص ١٨٣ - ٢٩٤؛ والأشعري : مقالات الإسلاميين، ٢/ ٢٠٢ وما بعدها.

(٥) على بن إسماعيل الأشعري، أبو الحسن، مؤسس مذهب الأشاعرة، كان من الأئمة المجتهدين فى الكلام وغيره من العلوم، ت ٣٢٤ هـ راجع طبقات الشافعية، ٢/ ٢٤٥.

(٦) قارن الأشعري : اللمع، ص ٣٠، ٣١، والآمدى : غاية المرام فى علم الكلام، ص ١٤٥، ١٤٦.

(٧) البستى : البحث عن أدلة التكفير والتفسيق، ٤ ط.

وقد رفض أكثر الزيدية قياس المعتزلة للمشبهة من الصفاتية بالنصاري والثنوية^(١)، واعتبروه قياساً باطلاً مرفوضاً؛ لعدم وجود العلة الجامعة في الحكم ولانفكاك الجهة، فالنصاري كفار بالكتاب المحكم، والصفاتية أصحاب نظر واستدلال أداهم إلى ما انتهوا إليه، فكيف يقاسوا على من كفر نصاً وعقلاً^(٢)؟!

ب- أصحاب التظلم والتجويز: قطع العدلية، من الزيدية والمعتزلة، بأن وصف الله بأنه ظالم وجائر على الحقيقة، بلا تأويل أو لبس، فلا إشكال في كفره^(٣).. والتساؤل هو هل يجري هذا الحكم على من اعتقد أنه يفعل الظلم والجور، دون أن يكون ظالماً أو جائراً؟ ذهب العدلية إلى أن من أثبت الله فاعلاً للظلم فهو ظالم، وإن زعم أنه غير ظالم، وما فعله ليس بظلم منه. وقد قالت المجبرة ذلك، فنسبت ظلم العباد إلى الله، فقالت يخلقه الله في عباده^(٤)، فأثبتته فاعلاً له في المعنى، مع العلم بأنه ظلم في نفسه... أما العدلية فترى أن "أفعال العباد غير مخلوقة فيهم وهم المحدثون لها"^(٥).

وتعرف المجبرة الظلم بأنه التصرف في ملك الغير ومجاوزة الحد^(٦)، ولذلك اعتقدت أن الله بخلقه الظلم فاعلاً لنا لم يكن ظالماً^(٧). وهذا ما دعا العدلية للسخرية منهم، لتناقض هذا التعريف، وعدم معقوليته^(٨)، وقولهم الظلم منه ليس بظلم؛ لأنه خالقه؛ أو لأنه مالك للعالم^(٩).. وكأنه قد غاب عنهم قوله تعالى: ﴿وَمَا رَبُّكَ بِظَلَمٍ لِّلْعَبِيدِ﴾^(١٠). أما إذا كان الوصف محصوراً في إطاره اللغوي ولم يتجاوزه، فهل

(١) قارن البغدادي: أصول الدين، ص ٣١٧، ٣٢٤، ٣٣٧، والقاضي عبد الجبار: شرح الأصول، ص ٢٩٤.

(٢) انظر يحيى بن حمزة العلوي: الرائق في تنزيه الخالق، ص ١٩٩.

(٣) انظر أحمد بن يحيى: النجاة، ص ١٢٨ بتحقيقنا.

(٤) قارن الأشعري: اللمع، ص ٦٩، والباقلاني: الإنصاف، ص ٢١٠.

(٥) انظر القاضي عبد الجبار: المغنى، ٨/ ١٤٩، يحيى بن الحسين: المجموع، ص ٢٣٧، ٦٢٠.

(٦) انظر الجرجاني: التعريفات، ص ١٦٤.

(٧) انظر البغدادي: أصول الدين، ص ١٣٢.

(٨) انظر أحمد بن يحيى: النجاة، ص ١٨٣، ١٨٩، والقاضي عبد الجبار: شرح الأصول، ص ٣٤٥.

(٩) انظر ابن تيمية: منهاج السنة ١/ ٣٢٠-٣٢٣.

(١٠) سورة فصلت: آية ٤٦... وانظر رد أحمد بن يحيى الرائع في النجاة، ١٤٧-١٤٨.

يجب كونه كفوّاً كذلك؟ ... ذهب بعض الزيدية إلى أن فيه نظر؛ وذلك لأنه لا يمتنع أن يتفق القولان ويعظم أحدهما ولا يعظم الآخر^(١).

كما رأت العدلية في مقالة المجبرة أن الله يكلف عباده ما لا يطاق^(٢) ضرب من العبث، ومن نسب العبث إلى الله فقد كفر، ولا إشكال في هذا الحكم^(٣)، والتساؤل هو هل يجرى هذا الحكم على من نسب العبث لله، تعالى، مع زعمه بأنه ليس بعبث، أى هل يكون كفوّاً أم لا؟.. فقالت الزيدية ومن وافقهم أن المسألة خلافية، فإن قطع الناظر في اعتقاد الزاعم بأن العبث المنسوب، قدح فيه واتهام له في فعله، كفر بلا شك، أما إن كان يرى أن ما نسبته لله تعالى، ليس بعبث بل يراه ضرباً من ضروب الكمال في الألوية^(٤) فلا يكفر.

وأعتقد أن العدلية، من الزيدية والمعتزلة، قد ألزموا المجبرة - في بعض الأحيان - ما لا يلزم؛ فبعض النصوص والأخبار ساعدت على أن يلتبس الأمر عليهم، فلا مدعاة إلى تكفيرهم فيما اجتهدوا فيه - سيما الجبر المتوسط أو الوسيط - ورأوا في النص حجة لهم تؤازرهم في تصوراتهم التي ذهبوا إليها^(٥).

أما ادعاء المجبرة جواز معاقبة الله عبده على ترك الإيمان الذي ليس بمقدوره، وعلم منه أنه لا يأتيه^(٦)، فهو أقرب للافتراض والتخمين والمغالطات الجدلية منه بالعقائد الدينية، ولا يترتب عليه شيء البتة..

كما أن زعمهم استحقاق العبد للعقاب والخلود في النار في الآخرة^(٧)، هو اتهام لله، تعالى، بالجور والظلم بوجه من الوجوه وإن نفوا ذلك - فإذا كان العبد لا قدرة

(١) البستي : البحث عن أدلة التكفير والتفسيق، ٥ و.

(٢) انظر أحمد بن يحيى : النجاة، ص ١٨٣ .

(٣) انظر أحمد بن يحيى : المصدر السابق، ص ١٨٦، ويحيى بن الحسين : المجموع، ص ١٥٣، "كتاب المنزلة".

(٤) انظر في ذلك رأى الأشاعرة عند الرازي : المطالب العالية، ٣/ ٣١٢ وما بعدها.

(٥) انظر آراء الأشاعرة وحججهم في ذلك الإيجي : المواقف، ص ٣٣، والشهرستاني : الملل والنحل، ١/ ١٠٩، والرازي : المحصل، ص ٢٠٢، والآمدى : غاية المرام، ص ٢٢٠ .

(٦) انظر أحمد بن يحيى : النجاة، ص ١٠٨، ١١١، ١٣١، ٢٢٩، ٣٨٥، وقارن الأشعرى : رسالة أهل الثغر، ص ٨١، والرازي : المحصل، ص ٢٢٨ .

(٧) قارن الأشعرى : رسالة أهل الثغر، ص ٧٩، والباقلاني : الإنصاف، ص ٦٩، ٧٠ .

له على الإيمان، والله في سابق علمه قد علم أنه لن يؤمن لعدم قدرته، فما وجه الإعذار في ذلك، وما التكليف الذي توفرت شروطه، وسقط عذر العبد في عدم إتيانه ما كلف به مع استطاعته^(١)؟!

فإن أقرؤا أن ذلك شكلاً من أشكال الظلم الذي من حق الله أن يظلم بها عباده، مع زعمهم بعد ذلك أنه غير ظالم، ولا يكون ظالماً، فقد كفروا بذلك، فقد نفى الله الظلم عن نفسه، ولو افتراضاً جوازياً، ونفى الظلم عن أفعاله، ووصف نفسه بضد ذلك، فمن أثبت ما نفى، ونفى ما أثبت، فقد كفر ولا شك في ذلك.. والإشكال فيمن افترض هذا التخمين، لمجرد إثبات قدرة الله على الأفعال المحالة، هل يكفر أم لا؟ ... هذا ما اختلف فيه العلماء من الزيدية والمعتزلة^(٢).

كذلك إدعاء المجبرة أن الله خالق لأفعال عباده، وهو ما يعنى أنه يؤاخذ عباده على فعل نفسه^(٣)! ... وهو من الظلم والجور بمكان، فإذا كان الله فاعلاً على الحقيقة، والعبد كاسباً على الحقيقة فهو كالجبر الخالص أيضاً^(٤).. وإذا كانت قدرة العبد لا قيمة لها في الفعل، أو غير مؤثرة فما بالمرة، واستطاعته كأن لم تكن، والعبد مجرد أداة للفعل الإلهي المظهر من طريقه ... فما ذنب العبد فيما يجري ويحدث من آثام وجرائم وذنوب؟ ... ولم يعاقب أصلاً أو يكلف ابتداء، وليتحمل عبء أفعال هو برئ منها^(٥)؟!..

فإذا أجاز عبد مثل ذلك على ربه، أو ليس فيه ظلم للعبد ووصف لله بما لا يليق من الجور والعبث والظلم، تعالى الله عنه علواً كبيراً؟!

(١) قارن الإيجي: المواقف، ص ٥١٥، والشهرستاني: نهاية الإقدام، ص ٨٠، والأشعري: مقالات الإسلاميين، ١/ ٣٣٨.

(٢) البستي: البحث عن أدلة التكفير والتفسيق، ٥ ط، وقارن الأشعري: الإبانة، ص ١٢٧.

(٣) انظر أحمد بن يحيى: النجاة، ص ١١٥، ١١٩.

(٤) أحمد بن يحيى: المصدر السابق، ص ١٢٦.

(٥) قارن القاضي عبد الجبار: المغنى، ٨/ ١٣؛ والمحيط بالتكليف، ص ٣٤٠، وانظر الأشاعرة، الشهرستاني: نهاية الإقدام، ص ٧٣ وما بعدها، والآمدي: غاية المرام، ص ٢٢٠ وما بعدها.

ويفرض نفسه تساؤلاً هو هل الكسب الأشعري مؤثر في العقاب، من حيث تخفيفه أو نقصانه، عن العبد باعتبار أنه كان مجرد أداة وليس فاعلاً على الحقيقة أم لا^(١)؟.. فذهب الزيدية ومن وافقهم من المعتزلة أنه إن جاز ذلك، فقد خرج الظلم عن معناه الصريح، وعليه يمكن التشكيك في تكفير المجبرة والقطع به، باعتبار أن الكسب - على ما وصفوه - كان لطفاً، بشكل أو بآخر، بالعبد، ولم يكن جناية أو إلغاء لقدرته وإرادته^(٢).

وادعت المجبرة أن الله يضل ويصد عباده عن الدين^(٣)، كما أنه يريد من عباده ذلك^(٤)، ويأمر بخلاف ما يريد، ويخلق لنا ما يريد، ونسبوا إلى الله العبث أو النقص أو الظلم؛ لأن ذلك من صفات النقص في الشاهد، ومن وصف الله، تعالى، بصفة نقص عامداً فقد كفر^(٥)... ويقع الإشكال فيمن اعتقد هذا الوصف في الله كصفة من صفات الكمال^(٦)، فهل يكفر أيضاً أم لا؟ ... هناك خلاف بين العلماء في ذلك^(٧).

وادعت المجبرة أيضاً على الله، تعالى، أنه يؤلم أطفال المشركين في النار خالدين مخلدين مع آبائهم وأمهاتهم، لا على جرم سلف منهم، ولا لجر منفعة أو دفع مضرة^(٨)، وهو غاية الظلم^(٩).. ويصعب تحديد أبعاد ومصادر هذا التصور المشبوه، والذي انتهت نسبته إلى أهل السنة والجماعة، ولو كان ذلك على سبيل الافتراض

(١) انظر مفهوم "الكسب" وتعريفاته عند الأشاعرة، ابن تيمية: منهاج السنة، ١/٣٢٣، والأشعري: اللمع، ص ٧٤، والباقلاني: التمهيد، ص ٢٨٦ وما بعدها، والشهرستاني: نهاية الإقدام، ص ٧٨، والغزالي: الاقتصاد، ص ٦٠.

(٢) انظر نقد نظرية الكسب عند القاضي عبد الجبار: المغنى، ٨/٨٣، ٨٤، ٩٥، ٩٦، وابن تيمية: منهاج، ١/٣٢٥ وما بعدها.

(٣) انظر أحمد بن يحيى: النجاة، ص ١٩٥ وما بعدها، وقارن الباقلاني: الإنصاف، ص ٦٧.

(٤) أحمد بن يحيى: المصدر السابق، ص ٢٠١، وقارن الإيجي: المواقف، ص ٥٢٦.

(٥) أحمد بن يحيى: المصدر السابق، ص ٢٣٣؛ وانظر كذلك القاضي عبد الجبار: المغنى، ٦/٣٤١.

(٦) انظر الأمدى: غاية المرام، ص ٦٨، والشهرستاني: نهاية الأقدام، ص ٢٥٨، ٢٥٩.

(٧) البستي: البحث عن أدلة التكفير والتفسيق، ٥ ط.

(٨) قارن الأشعري: اللمع، ص ١١٦، الإبانة، ١٩٦، والبغدادى الفرق بين الفرق، ص ١١٦.

(٩) انظر أحمد بن يحيى: النجاة، ص ٢٨٥-٢٩٣.

المقصود من ورائه نسبة القدرة ومطلق المشيئة والتصرف لله، تعالى^(١)، فهل كانت القدرة بحاجة لأن تعذب من لا جرم له من أطفال وحيوانات بريئة في النار بلا ذنب ولا جريرة، لتبرهن عن نفسها؟!... ثم ما النص المنقول أو النظر المعقول الذي فاض على نفس أو قريحة من قال بذلك؟!

إن ما أورده المجبرة من شبه لتأكيد أن ذلك الفعل من الله - حتى ولو كان تصوراً مزعوماً في عقولهم - ليس ظلماً من وجوه ولا يقبح منه^(٢)، هو الذي جعل علماء وأئمة الزيدية والمعتزلة يختلفون في القطع بكفرهم، وهو ما يدل على الاعتدال، إلى حد ما، عند تناول مباحث الأحكام^(٣).

وأجازت المجبرة الكذب على الله، وزعموا أنه يحسن منه!... فهل كان لديهم من المبررات ما يسوغ لهم ما ذهبوا إليه؛ إنهم يجوزون ذلك باعتبار أنه المنشئ والخالق والمخترع الذي له مطلق المشيئة في ملكه، وبالتالي فهذه الأشياء - الظلم والعبث والكذب - منه خلقاً ومنا كسباً، والعقاب يقع على من فعل لا على من خلق^(٤)!.. فكان من الطبيعي - بناء على هذا الجبر الخالص الصريح - أن يكفر الزيدية ومن وافقهم المجبرة، التي حف آراءها الزور والبهتان، وشاب تصوراتها المشوهة عن العدل الإلهي تأمر متعمد على عقائد الإسلام، ولا يوافق عامل من الخلق أن يكون هذا هو معتقده في ربه، سيما لو مس الإسلام بمبادئه وتصوراته، في الحق والعدل والإخاء والمساواة والإنصاف شغاف قلبه^(٥).

(١) انظر القاضي عبد الجبار: شرح الأصول، ص ٤٨٨-٤٨٩، والشهرستاني: نهاية الإقدام، ص ٤١١.

(٢) قارن الجويني: الإرشاد، ص ٢٨٢ وما بعدها. القاضي عبد الجبار: شرح الأصول، ص ٤٨٣ وما بعدها.

(٣) البستي: البحث عن أدلة التكفير والتفسيق، ٥ ط.

(٤) انظر في ذلك أحد بن يحيى: النجاة، ص ٨٢، ٨٣، وقارن الشهرستاني: نهاية الإقدام، ص ٢٤٩، والآمدى: غاية المرام، ص ٦٥.

(٥) انظر نقد ابن تيمية لفكرة "الكسب" وكونها مراداً للجبر الخالص: منهاج السنة، ١/ ٢٢٥-٢٢٦... وقارن آراء جهم للأشعري: مقالات الإسلاميين، ١/ ٣٣٨، ٣٤١، ونقد الغزالي لها: الاقتصاد

في الاعتقاد، ص ٥٨، فهل وفقوا في تقديمهم مع قولهم بالكسب؟!

ومع ذلك كان للمجبرة مبررات ومدخلات يسوغون بها هذا المذهب الخطير، الذى يقوض الحرية الإنسانية وينتهى إلى تعطيل الإبداع، والحضارة الإسلامية والإنسانية عن التطور والتقدم والازدهار، ويصم التصور الإسلامى للتوحيد الصافى والعدل الواضح وقيم الألهية، بما فيها من قدسية ونورانية وعدل فى الأفعال والأقوال، بالشغب عليها، والتعظيم وكتمان الحق الذى جاء من عند الله.

الحقيقة، أن المسافة كبيرة بين الحرية والجبر، والعدل والجور، والتوحيد الحق والإلحاد الملقق^(١). وهذه الشبه التى عرضوا لها، كان لها أبلغ الأثر فى تردد الزيدية والمعتزلة فى تكفيرهم، مع أن الجبر يؤدى إلى انتفاء المعرفة الحققة بالخالق، ويحبط زعم المجبرة التى تعتقد أن المعرفة بالله يمكن أن تحصل مع القول بالجبر^(٢)!

٧- أسباب الجبر وبيان أن الحكم بالتكفير لا يلزم أكثرهم :

سلك الزيدية ومن وافقهم طريق التحقيق والمعارضة والإلزام فى نقد الفكر الجبرى وتصوراتهم فى العدل الإلهى، وبينوا أن ذلك يرجع إلى عدة أسباب الرئيسى منها هو :

أ- جهل المجبرة بما كان يجب أن يعرفوه، من مبادئ وأصول وتصورات صحيحة، يجب اعتقادها فى الله، عز وجل، وهى التى تقى المسلم من شرور الجبر بجميع درجاته.

ب- جهلهم بالعلم الذى يقتضى سكون النفس دون التقليد، وهم يقصدون به المعرفة والنظر والاجتهاد، وتشمل المعرفة أصول الدين وأساسه وخصائصه، والاستدلال والتأمل العقلى.

ج- خطورة التمذهب ثم الاعتقاد، فالصواب هو النظر المفضى إلى المعرفة والاعتقاد، حتى لا يؤثر التعصب للمذهب فى عقيدة المرء عند النظر والاستدلال^(٣).

(١) انظر أحمد بن يحيى : النحلة، ص ٥١، ٥٢، ١١٥ .

(٢) البستى : البحث عن أدلة التكفير والتفسيق، ٥ ط.

(٣) البستى : المصدر السابق، ٦ و.

لا فرق بين الشك والجهل فهما بمنزلة واحدة، بالإضافة إلى انتفاء العلم المخصوص بالاعتقاد الصحيح، وعليه قطع العدلية - في العموم - بأن الشك والجهل، وما كان مثله من انتفاء العلم، كفر ما لم توجد شبهة مانعة من هذا الحكم. يتعذر على المجبرة تحصيل القدر الكافي من المعلوم من الدين بالضرورة، والعاصم من مغبات الجبر والتشبيه والتجسيم، في كل من العدل والتوحيد، وكذلك المعارف الواجبة والأساسية على كل مسلم، لحيلولة الفكر الجبري بينهم وبين هذه المعارف.

ولا مكان للتكفير في أبواب العدل والتوحيد بالإلزام النقدي، لاتفاق جميع الأصوليين بأن اللازم من مقالة الخصوم لا يلزم. "وكل ما لا يلتزم، وإن كان لازماً، فليس بكفر"^(١). ولذلك يمكن فهم اتجاه جمهور علماء وأئمة الزيدية ومن وافقهم من إسقاط مقالة التكفير، في باب الأحكام، عن أكثر فرق المسلمين، كالأشاعرة والصفاتية والكرامية والمرجئة، لاجتهادها في أصول الدين، والمجتهد لا يكفر باجتهاده، إن توفرت فيه الشروط ولم يؤده اجتهاده للخروج من الدين، أو إنكار معلوم بالضرورة من أصوله أو أحكامه^(٢)، وبيان أن الإلزام والاعتراض والرد في المنهج النقدي، أسلوب جدلي، لا يسلم به الخصوم، في معظم الأحيان، ولا يكفرون^(٣) به.

ج- أصحاب التكذيب :

قطع الزيدية ومن وافقهم بكفر المكذب لله، تعالى، ولرسوله، صلى الله عليه وسلم^(٤)، وهم ثلاث فئات :

الأول : من ادعى أن الله كاذب، أو كذب بعض رسله فيما أدوا عنه^(٥).

(١) البستي : المصدر السابق، ٦ و .

(٢) ذكر ابن الوزير إجماع الأمة على تكفير من خالف الدين المعلوم بالضرورة، إثبات الحق على الخلق، ص ٢٢٢، ١١٢ .

(٣) البستي : المصدر السابق، ٦ و .

(٤) انظر ابن الوزير : إثبات الحق على الخلق، ص ٣٧٦ .

(٥) يقول ابن الوزير "وأما كفار التصريح فلا نسلم أن كفرهم خطأ"، المصدر السابق، ص ٣٩٧ .

الثانية : من أخبر عن الله بشئ، والله، عز وجل، لم يخبر به، فهو مدع عليه ومفتري.

الثالثة : من أخبر عن الله بعكس ما أخبر، تعالى، به عن نفسه، فهو كاذب.

ولكن الزيدية استثنت النوع الثالث وذكرت أن فيه إشكال، ويجب النظر في أمره ضرورة، لأنه لا يخلو من أمرين :

الأول : إن كان الخبر معلوماً صراحة وعلى وجه الحقيقة ولا تأويل له، والقصد منه معلوم ضرورة ولا خفاء لدلالته، واعتقد خلاف الخبر فهو مكذب بلا شك.

الثاني : أما إن اعتقد أن المخبر عن الله قد موّه قوله، واعتقد كون المخبر به بخلاف الخبر، فهو غير مكذب.

وضرب الزيدية أمثلة تطبيقية، من ذلك :

١- في باب الوعد والوعيد^(١)، من اعتقد أن الله لم يخبر عن وعيد الفساق على النار، وأنهم لا يدخلون النار إلا ويخرجون منها، فليس بمكذب، للاعتبار السابق^(٢)، أما إن اعتقد هذا الاعتقاد في وعيد الكفار لكان مكذباً، ونقطع بكفره.

٢- كذلك من قال : لو كذب يحسن منه الكذب، لأنه لا يعد في حقه كذباً، أو قال : لا أعلم هل كذب أم لا؟.. لإشكال في الفهم قد داخله، فإنه لا يكون مكذباً^(٣).

٨- تحديد مقادير العقاب :

نفى الزيدية أن تكون مقادير العقاب مما يعلم عقلاً^(٤)، قطعوا بأنها سمعية وأساسها الكتاب، والسنة المتواترة التي جاء فيها كون الذنب كفراً، والإجماع وهو على النحو التالي يشمل : إجماع الأمة عند أهل السنة ومن وافقتهم في ذلك

(١) انظر ابن الوزير : إيثار الحق في الخلق، ص ٣٤٦ وما بعدها.

(٢) يقول ابن الوزير : "والحق إن الله لا يخلف الوعيد إلا أن يكون استثنى فيه"، المصدر السابق، ص ٣٥٣.

(٣) البستي : البحث عن أدلة التكفير والتفسيق، ٦-٦٠ ط.

(٤) وكذلك قالت المعتزلة، انظر القاضي عبد الجبار : شرح الأصول الخمسة، ص ٦١٣ ما بعدها؛ وانظر مذهب الأشاعرة في ذلك الجويني : الإرشاد، ص ٣٢١ وما بعدها.

اتفاقاً، وإجماع العترة عند الزيدية ومن وافقهم فى ذلك، وأحكام أمير المؤمنين عند الشيعة، الذين قالوا بعصمته وعصمة الأئمة، والقياس.

فإذا كان الذنب المقيس عليه كفراً، كان الآخر كفراً، أما إذا لم يعلم فيه كفر، فلا يصح القياس، وقبح الشيء علة فى استحقاق العقاب عليه، عند استخدام القياس فى معرفة الحكم على الذنب الذى يجهل حكمه.. وكلما تزايدت وجوه القبح تزايدت مقادير العقاب، كما أن العجز عن معرفة العلة فى القياس على التعيين يبطله، ويفضل التوقف عن الحكم عند عدم الدليل. ولا يمكن تعيين كون الذنب عظيماً أو صغيراً، إذا لم يرد فيه أو فى مرتكبه سمعاً^(١).

وبعد فإن الأصل فى الفعل أن نعلم أن الحكم إذا كان لعله؛ فلا بد من معرفتها... ولو جوزنا - فى الأحكام المعللة - أن يكون لها علة، لم يجب أن نعرفها، بل لا يصح لنا معرفة علتها على التعيين^(٢)؛ فإذا جاز ذلك للزم أن لا يصح لنا معرفة العلة على التعيين، فإذا لم يصح ذلك لم يصح القياس.

وبناء على ما سبق حاول أكثر العدلية من الزيدية والمعتزلة بيان أن الإجماع قد حصل على تكفير الجاهل بالله، عن طريق القول بأن المعارف واجبة، وطريقها الاكتساب، ومن قال بذلك منهم قال بكفر الجاهل، يقول البستى: "فالإجماع مبنى على هذا الأصل"^(٣). ومع اعتبار خلاف الكرامية، فى المعارف الواجبة، فلا إجماع على تكفير الجاهل بالله.

ولكن إذا كان المقصود بذلك هو الجهل الاعتقادى عن قصد ونفى الصانع... فمن وجب عليه معرفة الصانع وتوحيده، فلم يعرفه واعتقد أن لا صانع فقد كفر^(٤).

(١) البستى: البحث عن أدلة التكفير...، ٦ ط، وانظر الرصاص: الخلاصة النافعة، ٤٠ و.

(٢) انظر الإيجى: المواقف، ص ٨٩، ٩٢.

(٣) البستى: البحث عن أدلة التكفير، ٦ ط.

(٤) انظر الإيجى: المواقف، ٢٩، ٣٠.

وكذا من عرفه على الجملة وجهل صفاته، عند توفر الضرورة والإجماع وسيأتى:
 أما كيف يمكن معرفة كون الفعل صغيراً أم كبيراً^(١).. فقد اتفق الزيدية وكذا جمهور
 وكانت المتكلمين عليها.. وكانت للزيدية وقفة منهجية افتقدها الغلاة، وهو
 ضرورة التوقف في المسائل التي لا يوجد فيها أحد هذه الأسس السابقة، ولا تستند
 لإحديهما بضرب من ضروب الاعتبار ... هذا بالنسبة للحكم على الفعل بكونه
 كبيراً.

أما الصغائر فقد قرروا عدم وجوب القطع فيها، لصعوبة معرفتها عدا ما وقع
 من الأنبياء وعلم سمعاً، وحتى هذه الصغائر التي وقعت من الأنبياء، ربما جاز أن
 تكون كبيرة من غيرهم، في مقالة بعض العلماء^(٢).



(١) انظر القاضي عبد الجبار : شرح الأصول الخمسة، ص ٨٠١، الباقلاني : تمهيد، ص ٤٠ وما بعدها.

(٢) في جواز معاصي الأنبياء من عدمه، انظر الأشعري : مقالات الإسلاميين، ١/ ٢٧٢، والجويني : الإرشاد، ص ٢٩٨، والبيضاوي : أصول الدين، ص ١٦٧، والرازي : المحصل، ص ٢٢٠، والإيجي : المواقف، ص ٣٦٦.

الفصل الثانى

فى معرفة الله والاجتهاد والتقليد

ويشتمل على النقاط التالية :

- ١- الجهل بالله.
- ٢- رأى أصحاب المعارف فى التكفير.
- ٣- حال من عرف الله على الجملة و جهل صفاته.
- ٤- نقد غلو المعتزلة فى التكفير.
- ٥- فى بيان أن تضييع المعرفة بذاته يؤدى إلى تضييع العلم بصفاته.
- ٦- معرفة الله بين الاجتهاد والتقليد.
- ٧- حكم المعرفة بالله.
- ٨- حول التقليد فى العقائد.



الفصل الثانى

فى معرفة الله والاجتهاد والتقليد

١- الجهل بالله : عول الزيدية ومن وافقهم على تكفير المخالف لهم فى التوحيد، على عدة مرتكزات أساسية أبرزها الجهل بالله ... فما كفر من كفر إلا لجهله بالله خالقه، سواء كان من غير المسلمين أو من المسلمين، كالمشبهة والمجبرة ... فما الطريق إلى إثبات أن الجهل بالله كفر؟

قال فريق من العلماء إن العلم بذلك علم ضرورى، وطعن فيه القائلون بالمعرفة الضرورية^(١)، وأصحاب المعارف يرون أنه لا معرفة واجبة على الإنسان^(٢).. ومن العلماء من قال إن العلم بالتوحيد والعدل والنبوات يكون من طريق الاكتساب ... وقد ذهب الأشعرى إلى أن ما حصله من العلوم الضرورية استفاده من جهة الاكتساب^(٣)، وهو ما يعنى شكه فى حال نفسه، لالتباس الأمر عليه بين ما هو ضرورى ومكتسب، كما أنه اعتقد أن ما كان من العلم ضرورى قد أتى من جهة السمع. وهو خطأ بين^(٤).

كان للزيدية موقف رشيد اعتقد أنه يميل للاقتصاد والتعليل فى الأحكام بالتكفير والتفسيق، فقالوا إن تكفير الجاهل بالله يرجع إليه هو نفسه، فإن صرح بجهله وشكه ولم يجد فى نفسه سكينه وطمأنينة لمراد الله وقصد الرسول، صلى الله

(١) انظر القاضى عبد الجبار : شرح الأصول، ص ٥٢، وقارن الباقلانى : التمهيد، ص ٢٦، ٢٧ .

(٢) انظر القاضى عبد الجبار: المصدر السابق، ص ٥٤، ٥٦-٦٠ .

(٣) سباه الباقلانى "علم النظر والاستدلال"، التمهيد، ص ٢٧، ٢٨، وانظر الجوينى : الإرشاد، ص ٢٧ .

(٤) البستى : البحث عن أدلة التكفير، ٧ و.

عليه وسلم، في المعرفة بالله، إيجاداً وتوحيداً، قطع بكفره واستقام الدليل، وإن لم يعلم ذلك من أمر نفسه، لم يكن محاجته بما لا يعترف به طريق^(١).

وبنى المتوقفة في تكفير الجاهل بالله على أساس موقف الصدر الأول من صحابة رسول الله، صلى الله عليه وسلم، ومن بعدهم، فلم يؤثر عن الصحابة والتابعين وتابعيهم. شئ من هذا الحديث، الذي تداوله الأصوليون فيما بعد، وترك أثره الخطير في مسائل الأحكام^(٢).

ففى أى شئ يقع الكفر هل يقع فى الأقوال أم فى الاعتقادات والأفعال أم فيهما جميعاً؟.. ذهب أصحاب المعارف وكثير من الأمة إلى أن الكفر لا يقع إلا فى الأقوال فقط^(٣).

٢- رأى أصحاب المعارف فى التكفير :

ولأصحاب المعارف تصور فى المكلف والكفر والجهل بالله وحسن التكليف وقبحه. فالمكلف هو العارف بالله إن توفرت فيه شروط التكليف وعلى رأسها العقل، والكفر هو الجحود وإنكار ما عرف ضرورة؛ لأنهم يقولون بالمعارف الضرورية، وينكرون العلوم الواجبة بالنظر والاستدلال.

وعليه فالجاهل بالله لا بد أن يكون غير مكلف أصلاً، بمعنى أنه لا بد أن يكون صبيّاً لم يبلغ أو مجنوناً لا يعقل، أى لا تتوفر فيه شرائط التكليف، كما أنه لا يحسن - عندهم - تكليف المكلف بالمعرفة، فلا يؤمنون بالمعرفة المكتسبة، ويؤمنون بالمعرفة التى تنبت من القلب وحيّاً وإلهاماً وكشفاً وحدثاً^(٤).

(١) البستى : المصدر السابق نفسه.

(٢) البستى : المصدر السابق، ٧، وقارن الإيجى : المواقف، ص ٣٠.

(٣) انظر الأشعرى : مقالات الإسلاميين، ١/ ٢٠٥، والقاضى عبد الجبار : شرح الأصول، ص ٧٠٩، والجوينى : الإرشاد، ص ٣٣٣ وما بعدها.

(٤) انظر القاضى عبد الجبار : شرح الأصول، ص ٦٧، وقارن به يحيى بن الحسين : المجموع، ص ٢٩٠ - ٢٩٢، ٥٥٤، "كتاب الرد على ابن الحنفية، وجواب مسألة الرجل من أهل قم".

وما سبق يبطل مذهب من ادعى الإجماع على تكفير الجاهل بالله ... إذن نحن بصدد تصورين أحدهما يرى أن المعارف ضرورية، والآخر يرى أنها واجبة، ويعتقد أصحاب التصور الثاني أن النظر فرض عين على كل مسلم، ويمجد العلم المكتسب ويأخذ بأسبابه، ويعد تاركه أو المقلد كافراً، أو على أقل تقدير مخطئ مخطئاً كبيراً^(١).

٢- حال من عرف الله على الجملة وجهل صفاته :

فما حال من عرفه، تعالى، على الجملة وجهل صفاته، هل يكفر؟.. قال فريق من الأصوليين بوجوب معرفة الصانع، والعلم بذاته وصفاته على سبيل الجملة، ولا يسع المكلف أن يتجاوز هذا، ومن جهل الجملة فقد كفر.

وأصاب الزيدية ومن وافقهم من جمهور علماء المعتزلة عندما توقفوا عن تكفير الجاهل بالله على سبيل التفصيل، مع وجوب المعرفة أو التمكن منها، لأن الكفر يلزم كل من اعتقد في الله اعتقاداً ليس على ما هو به، وفي ذلك إكفار لمشايخ الإسلام أجمع، لأنه لا يوجد واحد منهم إلا وقد اجتهد ونظر، فأداه اجتهاده إلى اعتقاد هو عند غيره خطأ ويدخله في هذا الباب.. ويعلق بعض الزيدية على هذا المذهب بقوله "لا شيخ إلا وقد اعتقد في الله اعتقاداً هو جهل عندنا"^(٢)، ولذلك نجد فريقاً كبيراً من معتلى الزيدية والمعتزلة يستحسنون الاعتذار عنهم وتأويل آرائهم.

وقياساً على مذهب الزيدية في المخالفين للمذهب من مشايخهم، في مسائل أصول الدين يمكن قبول اعتذار المخالفين من سواهم سواء بسواء، ولا معنى للفرقة بين الحالتين : "ومتى تأولنا مذاهبهم، وقلنا : قد عرفوا الله في الجملة، وغلطهم في غير القديم، أو صرفنا خلافهم إلى عبارة، أمكن ذكر مثل ما نعتذر به عنهم في كثير من المخالفين"^(٣).. وهو موقف في غاية الاعتدال والإنصاف ... فمن

(١) البستى : البحث عن أدلة التكفير ٨، وقارن الإيجي : المواقف، ص ٢٩ .

(٢) البستى : البحث عن أدلة التكفير والتفسيق، ٨، وقارن الإيجي : المواقف، ص ٣٨٨-٣٨٩ .

(٣) البستى : المصدر السابق، ٨، وقارن الإيجي : المواقف، ص ٣٩٢ .

الطبيعي أن يستثنوا من جهل بالصفات، فهو غير من جهل بالله والنبوات والشرائع.

٤- نقد غلو المعتزلة في التكفير، وبعض النماذج من مقالات العلماء التي لا توجب حكماً:

ضرب الزيدية بعض الأمثلة على آراء بعض العلماء من مشايخ المعتزلة، والتي تخالف المذهب في عمومها، ولا تقتضي شيئاً من الأحكام، ومن هذه الأمثلة التي ضربوها:

أ- النظام (ت ٢٣١هـ)^(١): ذهب النظام إلى أن الله، تعالى، لا يقدر على ما لو فعله لكان قبيحاً، واعتقد أن كثيراً من الأجناس المقدورة لله، تعالى، ليست بمقدوره له، أو أنه يفعله كثيراً منها بواسطة، ولا يمكنه خلقها ابتداءً، وهو ما يضاف إلى الطبع^(٢).. وما ذهب إليه النظام كان جزءاً من نظرية الكمون أو التولد، أو تنزيه القدرة الإلهية عن فعل العباد أو فعل القبيح، ولا يمكن بحال من الأحوال أن يكون قد قصد أن الطبع خالق أو منشئ أو مخترع، أو يحيل على القدرة الإلهية فعل ما مثله يفعله العباد، ولذلك لا ينبغي تكفيره^(٣).

ولكن مشايخ الأشاعرة كفروه بمقالاته هذه، بل وصل الأمر أن كفره بعض مشايخ الاعتزال في عصره وبعد عصره لذلك، ولعله يرجع لجهلهم بضوابط التكفير والتفسيق في الأحكام^(٤)، وهكذا نجد الاجتهاد عند الزيدية والمعتزلة هو

(١) إبراهيم بن سيار بن هاني النظام ت ٢٣١هـ / ٨٤٥م، من أعظم شيوخ المعتزلة وأقدرهم على الكلام وأكثرهم تعمقاً في الفلسفة وأوفرهم إنتاجاً، وتنسب إليه فرقة النظامية، وله تصانيف كثيرة، وكان الجاحظ من تلاميذه، انظر العبر ١/ ٣١٥ و ٤٥٦، والمقالات ١/ ٢٢٧، وطبقات المعتزلة، ٤٩ وغيرها.

(٢) تعرض النظام لنقد شديد وعنيف على يد شيوخ المعتزلة وأهل السنة على السواء، انظر نقد مقالته عند البغدادي: الفرق بين الفرق، ص ١٣٢، ١٣٣، ١٣٤، والإيجي: المواقف، ص ٤١٦، والإسفرائيني: التبصير في الدين، ص ٧١، ٧٢.

(٣) انظر في ذلك الخياط: الانتصار، ٦٠، ٧٢، ٧٣، ٧٧، ٧٩، ٨١.

(٤) انظر البغدادي: الفرق بين الفرق، ص ١٣٢، ١٣٣.

الأصل^(١)، ولا يجوز التقليد للجميع، وإن جاز عند البعض ففى أضيق الحدود^(٢)،
ولذلك لا ينبغي أن يكون جزاء عالم مجتهد بارز

كالنظام التكفير؛ لأنه اجتهد فى بعض مسائل العلم وكان له رأى فيها، والتشدد
أدى إلى مفاصد كثيرة فى علم الأصول، ألقت ظلالها على الفكر الإسلامى عموماً،
وتركت آثاراً سيئة فى تاريخنا الإسلامى.

ب- أبو على الجبائى (ت ٣٠٣هـ)^(٣): ذهب الشيخ أبو على الجبائى، شيخ المعتزلة فى
زمانه، فى باب الصفات الذاتية إلى أن الله، تعالى، يخالف بأحكام صفاته ولا
يخالف بصفة زائدة^(٤).. ويحكى الشهرستانى مذهبه فى الصفات الذاتية فيقول:
"البارى، تعالى، عالم لذاته، قادر حى لذاته، ومعنى قوله: لذاته أى لا يقتضى
كونه عالماً بصفة هى علم، أو حالاً توجب كونه عالماً"^(٥).

ج- أبو عبد الله الحسين بن على البصرى (ت ٣٦٧هـ)^(٦): خالف أبو عبد الله
البصرى علماء المعتزلة فى عصره، رغم أنه كان من كبارهم، فقال إن الله، تعالى،
أحوالاً تتعدد بتعدد المعلومات، إن كانت تلك الأحوال مما تُعد.. ليس هذا
فحسب بل ذهب أبو عبد الله البصرى فى صفة القدرة وتعلقها بالمقدورات، إلى
أن المقدور إذا وجد خرج القادر لذاته من أن يكون قادراً عليه، أى أن الله،
تعالى، لا قدرة له على مخلوقاته بعد فعلها.. كما رأى أن صفات النفس متى

(١) انظر القاضى عبد الجبار: شرح الأصول، ص ٦٠، ٦١، ويحيى بن حمزة: الرائق، ص ٢١٦.

(٢) انظر يحيى بن حمزة: الرائق فى تنزيه الخالق، ص ٢١٨.

(٣) محمد بن عبد الوهاب بن سلام الجبائى، ت ٣٠٣هـ/ ٩١٦ من كان من أئمة المعتزلة المتقدمين، وإليه
تنسب الجبائية، من الطبقة الثامنة، انظر فضل الاعتزال، ص ٢٨٧، ٢٩٦، والعبر، ٢/ ١٢٥، والملل
والنحل، ١/ ٩٠ وغيرها.

(٤) انظر الاسفرائينى: التبصير فى الدين، ص ٨٦؛ والإيجى: المواقف، ص ٤١٨.

(٥) انظر الشهرستانى: الملل والنحل، ١/ ٩٢.

(٦) قيل توفى ٣٦٩هـ... وهو من شيوخ مدرسة البصرة وشيخ القاضى عبد الجبار، وكان مقدماً، يذكر
صاحب المنية والأمل إنه من أفراد السلسلة التى تصل الاعتزال بالرسول ﷺ، ص ١٠٥، لقب
بالجعل، من الطبقة العاشرة.

صحت وجبت، فجوز في كونه قادراً أن يتحدد عند عدم الجواهر ... كما ذهب إلى جواز خروجه من كونه قادراً واستحالة وجود المقدور^(١).

د- أبو هاشم (ت ٣٢١هـ)^(٢): نفى أبو هاشم قدرة القديم على إيجاد حرفين مختلفين أو اجتماع النقيضين في محل واحد في وقت واحد، وجزم بذلك^(٣).

هـ- أبو إسحق ابن عياش^(٤): ذهب أبو إسحق بن عياش إلى أن الألم ليس بمعنى، ونفى كون القديم قادراً عليه^(٥).

و- أبو القاسم البلخي (ت ١٢٩هـ)^(٦):

أنكر أبو القاسم البلخي كون القديم مدركاً ومريداً وكارهاً^(٧). وما سبق عبارة عن نماذج من اجتهادات المشايخ الفردية في داخل المذهب الواحد، والتي ينبغي تقييمها في إطار ما ساقوه من أدلة عليها، ولا يجب التشنيع عليهم أو تكفيرهم بها؛ لأنهم نظروا وأعملوا الفكر في إشكالات رغبوا في وضع حلول لها، ومسائل حاولوا الإجابة عليها، أو هكذا تصوروا، ولهم على اجتهادهم أجر المخطئ، أو أجران إن أصابوا، وطالما عرفوا الله في الجملة، فلا بأس إن غلطوا في بعض التفصيل، وهذا التأويل والاعتذار ينجر على غيرهم من أرباب المذاهب الإسلامية

(١) البستي: البحث عن أدلة التكفير، ٨ ط.

(٢) عبد السلام بن محمد بن عبد الوهاب الجبائي، ت ٣٢١هـ من كبار المعتزلة، وإليه تنسب البهشية، من الطبقة التاسعة ... انظر المنية والأمل، ص ٩٤، والعبر، ١٨٧/٢.

(٣) انتظر البغدادي: الفرق بين الفرق، ص ١٨٦.

(٤) إبراهيم بن عياش البصري، من الطبقة العاشرة، المنية والأمل، ص ١٠٧، وكان أستاذاً للقاضي عبد الجبار.

(٥) انظر القاضي عبد الجبار: شرح الأصول الخمسة، ص ٢١٤، ٢٨٠.

(٦) عبد الله بن أحمد بن محمود البلخي الكعبي ت ١٣٩هـ من الطبقة الثامنة، وإليه تنسب الكعبية، انظر المنية والأمل، ص ٨٨، ٨٩، من معتزلة بغداد، وأخذ الاعتزال عن أبي الحسين الخياط، انظر لسان الميزان، ٣/ ٢٥٥، ٢٥٦.

(٧) انظر الشهرستاني: الملل والنحل، ١/ ٩٠، والبغدادي: الفرق بين الفرق، ص ١٨١.

الأخرى كالأشاعرة والجهمية والماتريدية والكرامية والمرجئة، وهو الصواب إن شاء الله^(١).

د في بيان أن تضييع المعرفة بذاته يؤدي إلى تضييع العلم بصفاته :

ذهبت الزيدية إلى أن تضييع المعرفة بذاته، تعالى، يؤدي ضرورة إلى تضييع العلم بصفاته، والعكس غير صحيح، فليس في تضييع العلم بصفاته تضييع للعلم بذاته، وهذا القدر يفسر لنا السبب في تجويزهم معرفة الله على سبيل الجملة دون التفصيل - كما أن الخطأ في العلم بالتفاصيل - خصوصاً في النواحي التي تحتاج إلى النظر والاستدلال العميق - هو ما ينبغي التسامح فيه مع المجتهدين في النظر.

ويصعب على وجه الدقة تحديد المفسد الناجمة من نفى الصانع أو نفى صفاته، إلا أن من المؤكد أن المفسد والأضرار في نفى الصانع أكبر من الثانية، فكل من الضررين يدعو إلى مفسد ويصرف عن واجبات، ويستحيل إدراك العلة التي عظم من أجلها الجهل بالله تحديداً.

وحاول بعض الزيدية ومن وافقهم عن طريق القياس إثبات أن الجهل بالصفات كفر، كالجهل بالصانع تماماً وسواء بسواء، عن طريق بيان أن الجهل بالنبوات يقتضي التكفير، والجهل بصفات الله أعظم من الجهل بصفات النبي، لذا يجب أن يكون الجهل بصفات الصانع أعظم كفراً وجرمًا. وربما قصدوا الجهل بالله على سبيل الجملة لا التفصيل، فلا شك أن من جهل أن له إلهاً حياً قديماً قادراً عالماً مريداً فقد كفر^(٢).. كما بحث علماء الزيدية قضية الشك في الله، هل هي كفر أم لا؟ ولا خلاف بين الأمة في أن الشك في الله والحيرة والجهل فيه كفر، ولذا تجب المعرفة والتمكن فيها من جميع الوجوه.

(١) البستي : البحث عن أدلة التكفير، ط ٨. وقارن مذهب الزيدية بمذهب الأشاعرة، البغدادي: أصول الدين، ٣٣٢-٣٤٠، والإيجي : المواقف، ص ٣٩٢.

(٢) البستي : المصدر السابق، ٩ و.

٦- معرفة الله بين الاجتهاد والتقليد : هل يجب النظر من أجل معرفة الله، وما موقف علماء الإسلام من الاجتهاد والتقليد في العقيدة، وهل يمكن النظر أو التقليد بأدلة لا تؤدي إلى العلم بالله أو بغير دليل^(١)؟.. ذهب الزيدية والمعتزلة إلى أن في المسألة خلاف، من حيث التكفير من عدمه، فما موقف العلماء من التقليد في العقيدة وما حكم المقلد في العقائد، وهل يجوز أن يكون التقليد طريقاً للاعتقاد، وإن لم يكن جائزاً فما المسائل المتعلقة به والتي تلحق بحكمه من حيث عدم الجواز^(٢).

٧- حكم المعرفة بالله؛ أو موقف الأمة من معرفة الله بين التكفير والإعذار :
قد تباينت مواقف علماء الأمة تجاه المتأول والمجتهد في أصول الدين^(٣) وهي على النحو التالي :

أ- ذهب فريق من الأمة إلى أن المتأول لا يكفر^(٤).

ب- ذهب فريق آخر إلى إعذار من أخطأ من طريق الاجتهاد في أصول الدين وفروعه.

ج- ذهب أكثر الأمة إلى أن من اعترف بالله، تعالى، وبصفاته والنبوات والشرائع لا يكفر بشئ من الاعتقادات، ولا بشئ من النبوات، وهذا مذهب أكثر أصحاب الحديث.

د- ذهب أكثر علماء أهل السنة والجماعة إلى أنه لا يكفر أحد من أهل القبلة، وعدوه شرطاً ليكون منهم^(٥).

(١) انظر يحيى بن الحسين : المجموع، ص ٤١ (وجوب النظر)، "كتاب البالغ المدرك".

(٢) البستي : البحث عن أدلة التكفير والتفسيق، ٩،، وانظر كذلك القاضي عبد الجبار : شرح الأصول ...، ص ٦٠-٦٤؛ ويحيى بن حمزة العلوي، : الرائق، ص ٢١٨-٢١٩ .

(٣) قارن ابن حزم : الأصول والفروع، ١٢٨/٢-١٣١ .

(٤) قارن ابن حزم : المصدر السابق، ١٢٨/٢-١٢٩ .

(٥) قارن في ذلك ابن تيمية : درء تعارض العقل والنقل، ٤٠٨/٧، وما بعدها، وابن حزم : المصدر السابق، ١٢٩/٢،

هـ- ذهب أبو القاسم البلخي إلى أن المقلد للحق معذور ومصيب، ولا يكفر المقلد ولو عن غير دليل، أو تجاوز شرط سكون النفس^(١).

و- ذهب أكثر المعتزلة إلى وجوب معرفة الله تعالى، عن طريق النظر، ومن لجأ إلى التقليد مع تمكنه من النظر، أو ذهب مذهب الشك أو الظن أو الجهل مع قدرته على العلم الواجب، واستكان إلى العلم الضروري ادعاء، فهو كافر^(٢).

والخلاصة، ذهب أكثر علماء أصول الدين إلى أن ادعاء الإجماع، في باب التكفير، حول قضية المعرفة الواجبة في التوحيد والصفات، لم يقع، ولا يمكن وقوعه مع الخلاف الشديد بين الفرق الإسلامية فيه.. كما أن المعرفة الموصلة إلى الطمأنينة وسكون النفس، في الإلهيات، لا يمكن أن تتأتى من جميع الوجوه، ودعوى التكفير لمخالفتها، فيه نظر عند أغلب الأمة^(٣). يلي ذلك بيان موقف الزيدية من مذهب أبي هاشم في المقلد..

أ- مذهب أبي هاشم في المقلد :

ذهب أبو هاشم وأصحابه إلى تكفير المقلد، وادعى الإجماع على ذلك، وهو خطأ بين، لاختلاف الناس في تكفير المقلد^(٤)، يقول البستي الزيدي : "ولا يجوز استنباط الإجماع مع تصريح الخلاف؛ لأن ذلك يتناقض في المقصد"^(٥).

(١) انظر القاضي عبد الجبار : شرح الأصول الخمسة، ص ٦٠، ٦١ .

(٢) البستي : البحث عن أدلة التكفير والتفسيق، ٩،، وقارن الأشعري : المقالات، ١٥١/٢-١٥٢ وقارن الماتريدي : التوحيد، ص ٣ .

(٣) انظر يحيى بن الحسين : المجموع، ص ٤١؛ والغزالي : إلجام العوام عن علم الكلام، ص ٤٩، ط. على هامش الإنسان الكامل للجبلي ... وقارن القشيري : اللطائف، ٥٣٤/٢ تحقيق د/ إبراهيم بسيوني ط. ثالثة، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٨٠؛ وانظر الرصاص : الخلاصة النافعة، ٤ و .

(٤) انظر القاضي عبد الجبار : شرح الأصول ...، ص ٦٢-٦٣، وانظر الجويني : الشامل، ٢٦/١، وقارن ذلك بمذهب الحنابلة في التقليد، ابن حجر : فتح الباري، ٣٦٢/١٣ .

(٥) البستي : البحث عن أدلة التكفير ...، ٩ ط ... وقارن بمبحث التقليد وإيمان العوام من رسالتنا للماجستير، الآراء الكلامية والصوفية للقشيري، ٥١-٤٨/١ .

ورد الزيدية على أبى هاشم بيان حقيقة الإجماع، وأنه لا ينطبق على مسألتنا، ولا يمكن ادعاء مذهب المخالف تقليداً، ويكفر فى التوحيد والصفات لمجرد مخالفته، لأن الجهة منفكة بين أن يكون مقلداً وبين خلافه لنا فى طريق المعرفة التى سلكه، ولا يعنى الوفاق فى بعض القضايا الوفاق التام فى جميعها، والمسألة التى نحن بصدها من هذا القبيل، عموماً إدعاء الإجماع فى تكفير المقلد لا تصح بحال^(١).

ب- فى إبطال قياس المقلد على الجاهل :

كما لا يصح تكفير المقلد التارك للمعرفة الواجبة قياساً على الجاهل، وربما كان يصح - عند البعض - لو كان هذا القياس على الشاك، لكون العلة الجامعة بين الاثنين واحدة، وهو انتفاء المعرفة الواجبة مع التمكن، فيكون كفراً.. وهذا القياس هو الآخر يواجه اعتراضاً شديداً، وهو هل انتفاء المعرفة الواجبة جهة لاستحقاق الذم أم لا^(٢)؟

ج- فى إبطال قياس المقلد على الشاك :

ذهب أكثر علماء الزيدية إلى إبطال قياس المقلد على الشاك وعدم صوابه؛ لأنه يفضى إلى تساوى المقلد بالشاك، والتقليد بالشك فى الحكم وقد سوى علماء الأصول بين الشك والجهل بالله فى التفكير، لما يجمعهما من علة واحدة، وهى انتفاء المعرفة الواجبة، والأمر ليس كذلك فى المقلد^(٣).

وقد تمكن هذا الفريق من إبطال هذا القياس، وبيان أن انتفاء الواجب بالتقليد قد يكون أخف حالاً من انتفائه بالشك، والحال كذلك فى الشك، قد يكون أخف حالاً من انتفائه بالجهل فحقيقة الشك ومفهومه يعنى زوال المعرفة مع خطور

(١) قارن النسفى : تبصرة الأدلة، ص ٤١ وما بعدها، وابن حزم : الفصل فى الملل والنحل، ٦٧/٤.

(٢) البستى : البحث عن أدلة التكفير والتفسيق، ٩ ط.

(٣) انظر النسفى : تبصرة الأدلة، ص ٤٢ وما بعدها؛ والإيجى : المواقف، ص ٣٢.

الشك^(١) بالبال، فهو اعتقاد مقترن بشك، والمعتقد في ذاته ليس بواجب ولا مستحيل^(٢).

والشاك - بالرغم من تمكنه من العلم - قد يخل بالكثير من الواجبات الرئيسية والمحورية، مثل النظر وتركيب الأدلة وتحصيل شرائطها^(٣)، وذلك لتحصيل العلم الموصل إلى السكينة - والطمأنينة - ونفى الشك.

د- بين الاعتقاد الفاسد والشك :

فهل للاعتقادات الفاسدة التي اقترنت بالشك أثر في عظمه؟ تبين مما سبق أن التأثير في الشك جاء من انتفاء المعرفة فقط، وعلى إثر ذلك انتفت واجبات كثيرة، وليس كذلك الحال في المقلد؛ لأنه يثبت الصانع وصفاته، مما لا يوجد في الشاك.

فالقلد المعتقد للدين والمثبت للصانع وصفاته والنبوات والتكليف مشرع، يفعل ما أمر به، وينتهي عما نهى عنه، وقد جاءت هذه الأحكام الشرعية في المرتبة الثانية وكأثر من آثار الاعتقاد، ويتعلق بها الحسن والقبح الشرعيان^(٤)، والحال ليس كذلك في الشاك ولولا الشك لأقدم الشاك، على ما تقبله المقلد وفعله، وهو من دواعي انتفاء المعرفة الواجبة، مع عدم إدراكه لأثر الشك في عظم حيرته.. وبعد فالفرق بين الشاك والمقلد كبير، فالشاك كافر والمقلد مؤمن ومقر بالصانع وصفاته، والشاك جاحد منكر دافع للعقيدة والشريعة، والنص والتكليف، ولو كان العدلية يخالفون بينهما في الدرجة، فالخلاف صريح بينهما في الدرجة والنوع، ولا وجه للجمع بينهما بشكل أو بآخر^(٥).

(١) انظر الجويني : الشامل، ص ٣٠-٣٢.

(٢) انظر إمام عبد الله : الآراء الكلامية والصوفية للقشيري، ٤٧/١.

(٣) البستي : البحث عن أدلة التكفير والتفسيق، ٩ ط، وقارن الرازي : المحصل، ص ٤٧.

(٤) انظر القاضي عبد الجبار : شرح الأصول الخمسة، ص ٧٦، يحيى بن الحسين : المجموع، ص ٥٥٣.

(٥) البستي : البحث عن أدلة التكفير، ١٠ و.

والمقلد إما من مدعى المعارف الضرورية، أو ممن يعتقد أن التقليد طريق إلى المعرفة الضرورية، وينتهي به الحال إلى تقليد الرسول، صلى الله عليه وسلم، مما يقطع بأن كل مقلد للرسول في باب العقائد والإلهيات ليس بمقلد بحال؛ لأن إمامه ممن نظر في الأدلة العقلية والشرعية من كل وجه، وجاءت المعجزات المؤيدة له بحجة^(١)، ومعه من الأدلة المقنعة التي يكتسبها مقلده بتقليده له، وقد انتهى الزيدية إلى أنه لا معنى لكلام المعتزلة والأشاعرة في ضرورة النظر^(٢)، بعيداً عن أدلة الشرع وما نهى الرسول، لأنها في ذاتها تفضي إلى الجمع بين ضروب النظر المختلفة نصاً وعقلاً^(٣).

الخلاصة ... أعتقد أن الزيدية - أقصد متأخريهم - قد حاولوا بيان تفاوت ما بين التقليد والشك في مقادير المعرفة واختلافها - وأفادوا بإضافة مبحث عميق في المعرفة - وقد يكون الفرق واضحاً بين من ينفي المعرفة، ومن يؤمن بها جملة - تبعاً لغيره - ويلتزم أدلته سواء عرفها أو لم يعرفها. لكون النتائج المترتبة على الاثنين واحدة، وهي بلوغ اليقين، وإثبات الصانع وصفاته، والعمل بما كلف به عباده.

وقد شغل الزيدية اختلاف مقادير العقاب، ومدى استحقاق الذم الواقع بين التقليد والشك، وتفاوت هذه المقادير في العظم، والذي اضطربهم إلى ذلك هو نقد بعض المذاهب الإسلامية المخالفة، فالمقلد لها قد يقلد في اعتقاد قبيح، كالتشبيه أو الجبر، وهو في هذا يعتقده اعتقاداً قبيحاً لا يعتقده الشاك، مما يزيد به عقابه - كما تصوروا - على الشاك.. وليس الأمر كذلك على ما تصوروا، لأن الشاك امتنع كلية عن المعرفة الواجبة، ولم يفعل الجهل - على قبحه - أما المقلد فلم يفعل المعرفة، وترك الجهل والظن معاً، وأتى من جنس العلم ما يخفف عنه عقابه، وفعل من

(١) انظر في ذلك القاضي عبد الجبار : شرح الأصول الخمسة، ص ٦٣، ٦٩ ... وانظر ابن تيمية : درء تعارض العقل والنقل، ٤٠٨/٧ .

(٢) انظر الجويني : الإرشاد، ص ٣١؛ والرازي : المحصل، ص ٤٦؛ والقاضي عبد الجبار : شرح الأصول، ص ٦٤ .

(٣) انظر ابن الوزير : إيثار الحق على الخلق، ص ٣٠، ٦٦، ٧١ .

الواجبات والشرائع ما لم يفعله الشاك، فكيف يعاقب بما يزيد على الشاك - في العقوبة - وهو أقرب ما يكون من الجاهل^(١)؟!

٨- حول التقليد في العقائد : ينبغي التأكيد أنه ليس ثمة مقارنة بين التقليد والمعرفة، أو تفضيل لها على المعرفة، ولا يمكن أن يعوض التقليد عن المعرفة أو يكون بديلاً، ولا يحل ولا يسد مسدها، ولا مجال لتخيير العبد بين المعرفة والتقليد، ولذا يجب التنويه بأن التقليد حالة طارئة وضرورة ورخصة لا ينبغي التوسع فيها، والآن بالتقليد كالمضطر لأكل الميتة أو لحم الخنزير أو شرب الخمر كي لا يهلك، فإذا انتهى الظرف الطارئ الذي اضطره للتقليد وجب الأخذ بالمعرفة والنظر، الذي أمر به الكتاب في أكثر من سورة وأكثر من موضع فيه.

فليس في التقليد ميزة أو لطف من الله، أو خصيصة خص بها الله بعض عباده، فالمقابل للجهل العلم وليس التقليد، وربما كان التقليد مفتاحاً أو طريقاً يسلكه من عجز عن المعرفة - لأسباب عديدة تعرض له - ليدرك ماهية المعرفة وكيف وماذا يعرف، ويمكن القول هو أنه بمثابة دورة تدريبية وتأهيلية لغير المستطيع لفقده أدوات النظر والاستدلال والطرق الموصلة إليه، ولذا لا ينبغي أن يركن إليه ويعده طريقاً بديلاً على طول المدى^(٢).

والتقليد في باب العقائد قبيح في ذاته، وبالقياص لما هو أفضل منه، ونقصه به المعرفة الواجبة والنظر، أما إذا كان التقليد وسيلة وطريقاً إلى الاعتقاد، وترك الشك والجهل ونفى الصانع وصفاته، فهو لطف من هذا الجانب، لا بمعنى أن الله، تعالى، قد منح الجاهل لطفاً وميزة - كما سبق أن ذكرنا - ولكنه مجرد - حل مؤقت - داع إلى الإحسان وفعل الواجبات الشرعية وترك النواهي، ومن ثم فهو يدعو إلى فعل الواجبات ويصرف عن القبيح عقلاً وشرعاً^(٣).

(١) البستي : البحث عن أدلة التكفير، ١٠ و.

(٢) انظر يحيى بن حمزة العلوي : الرائق في تنزيه الخالق، ص ٢١٩، والقاضي عبد الجبار : شرح الأصول، ص ٦٢، ٦٣، ٦٩.

(٣) انظر الرصاص : الخلاصة النافعة، ٥٦ و- ٥٦ ط.

ولكن في بعض الأحوال قد يكون التقليد في حق المقلد واجباً؛ لأنه ليس بمقدوره ما يسد مسده عنده، فلا يكون قبيحاً ولا قريباً من ذلك، بل قد يكون لطفاً - كما أشرنا - من الله به، ويحسن إتيانه ... ومن أجل ذلك قال الزيدية والمعتزلة: "إن القبيح لا يمتنع أن يصير لطفاً، وإن لم يكلف فعله"^(١)... وفي العبادات مثال لما ذهبنا إليه، فالصلاة والزكاة وجبتا على العبد، لطفاً من الله به، ولو أتاها لرفع العقاب أو لطلب الثواب والمصلحة، لجاز منه ذلك.. وكذا الحال فيمن توضعاً بياء مغضوب، أو حج على جمل مغضوب، فكل شرع أتى به المسلم على وجه مكروه سقط بن الواجب وزال عن ذمته"^(٢). فقد بان: "إن ما لم يتعقد به فقد سد مسد ما تعبدنا به، على بعض الوجوه، وإن كان اللطف في الحقيقة غيره"^(٣).

تعليق أخير :

وبعد، لزم الحديث عن الجهل والشك ونفى العلم والتقليد والاجتهاد والمعرفة الواجبة والمعرفة الضرورية، كانت غايتنا واضحة وهو بيان أن الإسلام دين يؤصل لقاعدة المعرفة في العقائد، ويجعلها منطلقاً لغيرها، فهو يهدف من النظر في العقائد إلى إيجاد منهج كلي، جدلي مرن في المعرفة، ينفع المسلمين في كل وجه من وجوه الحياة، ولا يقتصر على العقائد والمباحث الإلهية والنبوة.

فالمعارف الدينية هدف في نفسها، ووسيلة إلى اكتشاف الكون وفهم الوجود والفساد، والبحث في الأرض والأنفس والآفاق، وما تحت الأرض وما فوقها، وما أبعد من ذلك. وجعل ركيزة ذلك الاجتهاد والنظر بداية في معرفة الله وصفاته.

وهذه الدواعي وغيرها هي التي جعلتنا نتطرق إلى فكرة التقليد، في مقابل المعرفة من ناحية، والشك من ناحية أخرى، وبيان حقيقتها وهل يعتبر التقليد في العقائد لطفاً كالمعرفة الواجبة أم لا، وقد رأينا أن المسألة متعددة الجوانب كثيرة

(١) البستي : البحث عن أدلة التكفير، ١٠ ط.

(٢) انظر القاضي عبد الجبار : شرح الأصول الخمسة، ص ٥٣٢ وما بعدها.

(٣) البستي : المصدر السابق، ١٠ ط.

التفاصيل، فاقصرنا على ما رأيناه ضرورياً ويفيد بحثنا، وهو ما دفعنا للإجابة عن مدى استطاعة المقلد، وهل كان يستطيع أن يفعل شيئاً غيره أم لا، وإذا كان مستطيعاً فلم قلد، وإن كان عاجزاً فلم ذهب الزيدية - أكثرهم - إلى اعتبار التقليد قبيحاً، وفي الوقت نفسه لطفاً بالمقلد، وإن لم يكلف عقلاً وشرعاً بفعله؟!!

وربما فسر لنا قولهم إن الله لا يفعل القبيح، فضلاً عن التكليف به، ولذا أرجو أن أكون قد وفقت فيما أردت وأوضحت جوانب كان ينبغي أن تجلى وتتضح، وذات أهمية بارزة في الجانب النقدي للزيدية ومرتبطة بالمنهج المعرفي له، فما يترتب على ذلك في باب الأحكام عليه آثار خطيرة، من تسمية الجاهل والشاك والحكم عليهما، ويلحق بهما المقلد، وهذه الأحكام لها آثار واضحة في الدنيا والآخرة.

الفصل الثالث

حكم الزيرية على المزاheb الكلامية في التوحيد والصفات

ويتضمن ما يلي :

١- حكمها على الجبرية.

٢- حكمها على المشبهة.

٣- حكمها على الصفاتية



الفصل الثالث حكم الزيدية على المذاهب الكلامية فى التوحيد والصفات

١- حكمها على الجبرية فى التوحيد والصفات ونقد أدلتهم :

أ- فى الإلهيات والتوحيد : ذهب الزيدية ومن وافقهم فى النظر، إلى أن الفكر الجبرى يحول بين صاحبه والمعرفة، الموصلة إلى حقائق الوجود والتوحيد والبحث فى الإلهيات والطبيعات، لما يتسم به هذا الفكر من خصائص وفاعليات داخلية، تؤدى إلى ذلك ضرورة، فهو فكر يدعو إلى التقليد والمعارف الضرورية والتواكل، والتسليم بالنتائج دون بحث فى الأسباب والعلية^(١).

كما أنه فكر ينتهى بأصحابه إلى اتهام المشرع والشرع، وإسقاط التكاليف الشرعية، وسيأتى فيما بعد سوى ما ذكرنا، وليس من المستغرب دعوته إلى القول بخلق الله لأفعال العباد، وهو افتراء سافر، لتعذر المعرفة عليهم، فهل يكفرون بذلك^(٢)؟

وقد ذكرنا من قبل أن أكثر الزيدية لا يكفرون المجبرة، لا قياساً على الجاهل والشاك ولا إجماعاً، ولا يرون تكفيرهم شرعاً، لعدم مجى الشرع بذلك، ولوجود شبهة تعترض إلزامات العدلية، ولا تكفير بالإلزام.

(١) اعتبر الشهرستاني الجبرية هم الجهمية النجارية والضرارية، ووافقه كثير من الأشاعرة فى ذلك، وإن كان المعتزلة يعتبرون الصفاتية والأشاعرة من الجبرية كذلك، انظر الملل والنحل ١/ ٩٧-١٠٤، والبغدادى: أصول الدين (فى حكم الجهمية والنجارية، ص ٣٣٣-٣٣٤، والضرارية، ص ٣٣٨) والاسفرائينى : التبصير فى الدين، ص ٦١-٦٢، والفرق بين الفرق، ص ٢١١، ٢٠٧، ٢١٣.

(٢) انظر يحيى بن الحسن : المجموع، ٢١٩، ٢٣٩-٢٤٠ "كتاب الرد على المجبرة القدريّة" (فى نقض مذهبهم)، ص ٧١، "كتاب فيه معرفة الله...".

وجاءت أدلة المجبرة في إثبات حدوث العالم وقدم الخالق، عن طريق النظر والاستدلال فأخذوا بدليل الممكن والواجب ودليل الصنعة، وقياس الغائب على الشاهد^(١)، وهو لا يثبت إلا على أصول العدالة، أما المجبرة فهي تنكر خلق العبد لأفعاله ابتداءً، فكيف يصح لها القياس والأمر كذلك؟^(٢)!

وحاولت الزيدية بيان بطلان أدلة المجبرة في ضوء فكرها الجبري وعدم إتساقه ومعقوليته^(٣)... والواقع يثبت ذلك، فقد أثبتت المجبرة الصانع عن طريق إثبات الواحد منا لأفعاله، وأن أفعاله افتقرت إليه في حدوثها، كل محدث شاركها في هذه العلة يجب أن يشاركها في الحاجة إلى المحدث^(٤).

فهل يتفق ما سبق مع مقالتهم أن العبد لا يحدث أفعال نفسه، أو أنه مجرد كاسب ولا أثر له في الفعل - على خلاف بين الجبر الخالص والجبر الوسيط بدرجاته المختلفة^(٥)! تقول الزيدية إن المجبرة سطت على أدلتهم في الإلهيات ونسبوها إلى أنفسهم، ولم يأخذوها من مناهج اليونان - كما يدعى بعضهم - وطريقتهم في الإيمان والاعتقاد تحول بينهم وبين ذلك، فكيف ينسب لهم ما لا يتصفون به وينكرونه^(٦)!؟

(١) انظر الباقلاني : التمهيد، ص ٤٤، ٤٥؛ والبغدادى : أصول الدين، ص ٥٩، ٦٠؛ والشهرستاني : نهاية الإقدام، ص ٤١

(٢) انظر القاضي عبد الجبار : شرح الأصول الخمسة، ص ٥٩، ١٥١، ١٥٢؛ والمغنى : نهاية الإقدام، ص ١٨٢ وما بعدها (في إسراف الأشاعرة في استخدام القياس).

(٣) انظر نقد الغزالي له : معيار العلم، ص ٩٥، ٩٦؛ شرحه أحمد شمس الدين، دار الكتب العلمية بيروت، طز أولى ١٤١٠هـ ابن حزم : الفصل في الملل والنحل ٩٨/٣؛ والقاضي عبد الجبار (في بعض استخداماته)؛ المغنى ١٤/٥٥، ٥٦، ٧٠-٧٤، وقد رفضه ابن تيمية تماماً (انظر السيوطي : صون المنطق، ٢٢٣-٢٣٠)، تحقيق على سامى النشار، دار الكتب العلمية، بيروت، د.ت.

(٤) انظر الشهرستاني : نهاية الإقدام، ص ١٨٢ وما بعدها؛ والباقلاني : التمهيد، ص ٣٨، ١٥٢؛ والبغدادى : أصول الدين، ص ٧٨، ٧٩.

(٥) انظر الأشعري : اللمع، ص ٥٦.

(٦) انظر ابن تيمية : نقض المنطق، ص ٢٥ وما بعدها، صححه محمد حامد الفقى، مكتبة السنة المحمدية، القاهرة، د.ت، وقارن ذلك بدفاع الأشاعرة عن دور الفعل في مناهجهم؛ الباقلاني : إعجاز القرآن ٢٢/١٥، وابن عساكر : تبين كذب المفترى، ص ٣٩٧-٤٠٠، والبغدادى : أصول الدين، ص ١٤، ١٥.

فقد نقدت الزيدية دليل الإمكان الذي اعتمدته المجبرة في إثبات حدوث العالم، فقد حدث العالم مع جواز ألا يحدث، وفي وقت بعينه مع عدم استحالة وجوده في وقت سابق، وكان من الممكن ألا يحدث، فلا بد من فاعل خصص وجوده وأحدثه في وقت معين دون غيره، وهو الله تعالى^(١).. وهذا الدليل لا يستقيم للمجبرة على مبدأهم في الفعل الإنساني، فالفعل وتخصيصه وإظهار الفعل، كل ذلك قائم على إثبات فاعل، له قدرة وإرادة وتأثير في الفعل في الشاهد، يقاس عليه فعل الغائب، وهو ما نفوه عنه إنكارهم للفعل الإنساني^(٢).

وكذلك دليل حدوث الأجسام لدى المجبرة، فقد حدثت مع جواز ألا تحدث، ولم تحدث من تلقاء نفسها، ولا بد من أمر أحدثها لا يجوز أن يكون نفسه ولا ذاته وصفاته، فيجب أن يكون له فاعلاً ومحدثاً هو الله تعالى... فهذا الدليل مركب من دليلين هو الإمكان والصنعة^(٣).. فإذا كانت الكتابة والبناء لا بد لها من كاتب وبان، من حيث كانت الكتابة متجددة، وكل صفة تجددت فلا بد لها من فاعل، واختلاف الفاعلين لا يخرجهم من حقيقة الفاعل، وعلى مقالة المجبرة من أن الله خالق والعبد كاسب لا يتم هذا الدليل؛ لأنه لا يمنع من حاجة الفعل إلى فاعل^(٤).

كذلك نقد الزيدية التأثير، فالمؤثر في العالم لا يجوز أن يكون هو نفسه أو معنى موجب، فلا يبقى إلا معنى مؤثر في العالم، مع جواز ألا يؤثر، يخرج من العدم إلى الوجود على قول المجبرة، فالعالم ليس له ذات في حال العدم، وبالتالي فهو غير مؤثر^(٥).. وهذا ما قصده المتكلمون من قولهم إن الصفة المتجددة لا بد لها من مؤثر هو غيرها^(٦).

أما القائلون بأن العالم كان ذاتاً في العدم، فلا يمكنهم إثبات حدوثه، وهو قديم على قولهم، فلو قالوا حادث لمعنى موجب، فذلك المعنى إن كان قديماً، فالعالم يجب

(١) انظر د/ محمود قاسم: مقدمة مناهج الأدلة، ص ١٤٤.

(٢) انظر ابن تيمية: منهاج السنة، ٩٤-٩٨، وانظر الجويني: الإرشاد، ص ٤٩-٥٠.

(٣) انظر التفازاني: شرح العقائد النسفية، ٦٨/١؛ والقاضي عبد الجبار: شرح الأصول، ١١٨.

(٤) انظر الجويني: العقيدة النظامية، ص ١، وابن حزم: الفصل، ١٤/١.

(٥) انظر الرازي: أصول الدين، ص ٣٨؛ والتفازاني: شرح العقائد النسفية، ٨٢/١.

(٦) انظر الرازي: المحصل، ص ١٤٥-١٤٦؛ والرصاص: الخلاصة النافعة، ١ ط.

أن يكون قديماً، وإن كان محدثاً فكيف أثر في العالم أصلاً، ولم يكن كالعالم ذاتاً موجودة في العدم، وإن كان فالقول فيه كالقول في العالم مثلاً بمثل، وهو ما يؤدي إلى الدور والتسلسل، وما لا يتناهى من المعانى ومعانى المعانى^(١) فلا يبقى إلا أن المؤثر في العالم معنى أثر فيه، مع جواز ألا يؤثر وهو الفاعل القديم.

وهكذا بدا جلياً عجز المجبرة عن الاستدلال على إثبات الصانع وحدوث العالم من خلال القياس، لأنهم لا يقولون بأن العبد محدث، مما يتعذر عليهم ابتكار هذه الأدلة أو نقلها لتوافق منهمجهم^(٢): "القياس على الشئ لا يصح إلا بعد العلم به، وما عدا ذلك من الطرق يحتاج أن يبحث عنه"^(٣).

الفاعل والمحدث والصانع :

١- اهتم الأصوليون بالمصطلح وتحديد دلالات الألفاظ من البداية، وحرص الزيدية على ذلك كجانب أصيل من جوانب علم الكلام الإسلامى واعتبروا إشكالية المصطلح إحدى قضايا هذا العلم البارزة، وعن طريق تحديد المصطلح ربما حلت كثير من المسائل بين المتجادلين من أرباب المذاهب المختلفة.

٢- وقد أنكر المجبرة الفعل الإنسانى، وقالوا باضطراب الإنسان في أفعاله^(٤)، فالقدرة الإنسانية مخلوقة مع الفعل لا قبله، ولا تأثير لها في إيجادها، ففعله مجرد شكل وما هو إلا مظهر للفعل الإلهى^(٥)، فمن آمن بقدرة الله، وكذلك من كفر، ومن أطاع وعصى كان ذلك بقدرة الله، وهكذا فالله، تعالى، هو خالق الحق والباطل والهدى والضلال والخير والشر فيه، ولا أثر للإنسان البتة في

(١) انظر حميدان : التصريح بالمذهب الصحيح، ٥٤، و ٩٥ ط؛ القاضي عبد الجبار : شرح الأصول الخمسة، ص ١١٥ وما بعدها.

(٢) انظر القاضي عبد الجبار : المغنى، ١٦/٨ .

(٣) البستي : البحث عن أدلة التكفير والتفسيق، ١١ و ... وانظر نقد حميدان للمعتزلة في القياس، تنبيه أولى الألباب، ٤. ط. (مخطوط مصور بدار الكتب المصرية ميكروفيلم ٢٢١٩- يمنية، وأخرى بمعهد المخطوطات العربية ميكروفيلم ٣٣٨ يمنية)، حيث يرى أن القياس لا يكون قياساً إلا إذا كان الذى يقاس مشاركاً للذى يقاس عليه في اسم جنس معلوم وصفة خاصة معلومة.

(٤) انظر أحمد بن يحيى : النجاة، ص ٨٦، ١١٦، ١١٩، ٣٣٩.

(٥) انظر أحمد بن يحيى : النجاة، ص ٣٥٠، والرد على مسائل المجبرة، ص ٣٤١ وما بعدها.

الحدث كيف وإلى ما ينتهي^(١)، وهو في أحسن الظروف كاسب للفعل، وما ذلك إلا اختراع ابتكره متأخروهم. لتبرير الجبر والتخفيف من وطأته، والتمهيد لقبوله في الأوساط الإسلامية^(٢)، فما الفاعل على وجه التحديد الذي كان عليه مدار الخلاف بين الفلاسفة قديماً والإسلاميين فيما بعد وما صلته بالفعل، إيجاداً وعدمًا، وما مدى تأثير ذلك في قضية الأحكام؟.

٣- أثبت الفلاسفة القدماء الفاعل والفعل معاً في الأزل، فالمفعول وجد - عندهم - لأجل وجود الفاعل، رغم كونها قديمين، والموجب منهما فاعلاً^(٣)!!... ويبدو أنه ضرب من التخبط وقعوا فيه^(٤)؛ ويفسره أنهم يصدرون من عندياتهم أحكاماً لا علاقة لها بهدايات السماء، فبلغوا من العمى في الإلهيات مبلغاً عظيماً، وهم أهدى في الطبيعيات لاعتمادهم على المنهج العلمي الاستقرائي والاستنباطي والاستدلالي، فوفقوا.

٤- كما أنكر بعض الفلاسفة الخالق وزعموا الدهر فاعلاً، والطبيعة أنشأت وخلقت نفسها، وهى الفاعل، وفرقوا بين فعل الطبيعة وفعل المختار.. فأقروا الفاعل أقل في كمالاته من أفراد مخلوقة، وللطبايعين آراء في خلق العالم وماهية الصانع غاية في البشاعة، عرضنا لبعضها من قبل^(٥).

٥- فرق المجبرة بين الفاعل في الشاهد والغائب، فأثبتوه فاعلاً على الحقيقة ونفوا أن يكون محدثاً، وذهبوا إلى أن الفاعل من وجدت معه قدرة متعلقة به، وإن لم تؤثر

(١) انظر أحمد بن يحيى : المرجع السابق، ص ١١٥، ١١٦، ١٣٥، ١٣٨، وقارن القاضي عبد الجبار : المغنى ٢٤٩/٦، والباقلاني : الإنصاف، ص ٢١٧، والشهرستاني : نهاية الإقدام، ص ٢٤٨.

(٢) انظر أحمد بن يحيى : النجاة، ص ١٧٦، ٣٣٩، ١٢٦؛ وقارن الأشعري : اللمع، ٧٤، والإيجي : المواقف، ص ٥١٧.

(٣) انظر الشهرستاني : نهاية الإقدام، ص ٤٨، ٤٩ والآمدى : غاية المرام، ص ٢٧٠.

(٤) حاول الفلاسفة الإسلاميون تفسر هذه الأزلية على أنها دليل على الفاعلية، حيث لا تأثير للفاعل في العدم، وأن الأمر مجرد نسبة فوجود العالم يوجد الفعل وكان المنسوب إليه أفعّل وأدوم تأثيراً!! انظر ابن رشد : تهاوت الفلاسفة، ١/ ٢٨٤، وابن سينا : النجاة "ق/ الإلهي" ص ٢١٣-٢١٤.

(٥) انظر ابن سينا : الشفاء (الإلهيات) ١/ ٦١، ١٧٠-١٧٧.

في تحديد صفة له، فالعبد فاعل لمكانها!.. أما الفاعل القديم عندهم فلا يكون فاعلاً إلا بأن يؤثر في صفات تتجدد في المفعول^(١).

وهكذا تناقضوا مع أنفسهم، فمن أين لهم إثبات ذلك في القديم، مع نفيهم له في المحدث، رغم أن دليلهم قائم على القياس^(٢)؟!

٦- ولييان مقدار الخطأ الجسم الذي وقعوا فيه، اتجه الزيدية إلى تحديد معنى الفاعل في اللغة والنحو ابتداء.

أ- فالفاعل : لابد أن يؤثر في وجود الفعل، من حيث كان قادراً عليه، أي إنهم لا يتصورون فعلاً لا يؤثر فيه فاعله، ويعينون خصائص التأثير بأنه يجب أن يكون على وجه يجوز أن يؤثر من غير أن تتغير ذات الفاعل وصفاته.

ب- كذلك من حق الفاعل أن يكون الفعل - في وجوده وحدوثه - يتبع داعيه، أو يكون في حكم التبع، بأن يكون المعلوم من حاله أنه لو كان له دواع إليه، لكان تابعاً لها.

ج- وللفاعل^(٣) أحكام في الفعل؛ لأجلها يظهر على نحو ما قصد الفاعل، لقادريته وعالميته، بمعنى أن له أن يوقعه على وجه معين دون غيره لمريدته وكارهيته، فإذا ما كان فعلاً قد حدث على هذا النحو، فلا بد أن الفاعل كان مؤثراً فيه بإرادته وكراهته^(٤)، فهل يشبه هذا الفاعل ما وصفه المجبرة

(١) انظر الغزالي : تهافت الفلاسفة، ١٩٥-١٩٧ ... وقارن ذلك بمقالة بعض المعتزلة كالجاحظ في الطبع، ومعمر في المعاني، والنظام في التولد (إيجاب الحلقة) انظر القاضي عبد الجبار : المحيط بالتكليف، ص ٣٨٠، والشهرستاني : الملل والنحل ١/٦٧؛ والخياط : الانتصار، ٧٩-٨٠.

(٢) البستي : البحث عن أدلة التكفير والتفسيق، ١١ ط.

(٣) يقول الجرجاني "الفاعل" : "هو ما أسند إليه الفعل أو يشبهه على جهة قيامه به، أي على جهة قيام الفعل بالفاعل ليخرج عنه مفعول ما لم يسم فاعله. والفاعل المختار هو الذي يصح أن يصدر عنه الفعل مع قصد وإرادة". التعريفات، ص ١٨٧، وانظر بتوسع جميل صليبا : المعجم الفلسفي، ٢/ ١٣٦-١٣٥.

(٤) انظر القاضي عبد الجبار : المغنى ٨/ ١٦٩ وما بعدها.

لفاعلهم، وهل هذا الفعل^(١) عند النحاة كالفعل الذى قصده المجبرة من فاعلهم، الذى جردوه من كل وجوه الفاعلية^(٢)؟!

٧- أما أحكام الفاعل مع الفعل:

فقد ذهبت العدلية إلى أن الفاعل يفعل لأجل المدح أو الذم أو التعظيم، أو الاستحقاق الشكر والثواب أو العقاب، فإذا كان الفعل مما يستحق به شيئاً مما سبق، والفاعل على الصفة التى يستحق بها حكماً من الأحكام السابقة، وقع وجه الاستحقاق^(٣).

٨- أما كيف يمكن العلم بالفاعل وهو الله على سبيل الجملة:

فقد قال الزيدية إن ذلك يكون بأمور هى أن نعلم أنه لا بد لهذا الفعل من أمر من أجله حدث، ثم نعلم ما ذلك الأمر.. فإذا علم أنه لا بد من أمر ما لأجله حدث الفعل، فقد عرف مؤثراً فيه وهو الفاعل^(٤)..

وكان ما سبق سبيل الزيدية والمعتزلة للعلم بالصانع وهو بأن نعلم فى شئ ما أن له محدثاً فاعلاً، وذلك قبل العلم بصفات هذا الفاعل التى يتميز بها، وما الذى يجب أن ينفى عنه^(٥).

٩- هل العلوم طريق للعلم بالله، أو هى علم به مباشرة؟.. اختلف علماء العدلية حول هذه المسألة:

١- فمنهم من قال إنه علم بالله، وهو ما رآه البستى الزيدى، وقاضى القضاة عبد الجبار الأسدي^(٦).

(١) انظر الجرجاني: التعريفات، ص ١٩١، ود/ جميل صليبا: المعجم الفلسفى، ١٥٢/٢-١٥٣.

(٢) انظر القاضى عبد الجبار: شرح الأصول الخمسة، ص ٣٢٤-٣٢٥.

(٣) انظر القاضى عبد الجبار: المصدر السابق، ٦١١، ٦١٢، والمغنى؛ ١٦٩/٨ وما بعدها.

(٤) البستى: البحث عن أدلة التكفير...، ١١ ط.

(٥) قارن القاضى عبد الجبار: المغنى، "المخلوق" ١٧٣/٨.

(٦) البستى: البحث عن أدلة التكفير والتفسيق، وانظر القاضى عبد الجبار: شرح الأصول... ص ٦٧.

- ٢- ولكن أبا هاشم الجبائي نفى كون العلم علماً بالله مباشرة، ويجب أن يعلم على بعض ما يختص به من صفات ذاته التي يتميز بها من غيره.
- ٣- وكان مفهوم العلم بالله عند آخرين منهم، هو العلم بأن للمحدثات محدثاً^(١).

١٠- هل يجب العلم بالتفصيل في التوحيد والصفات؟.. ذهب أكثر العدلية إلى كفاية العلم بالله، ذاتاً وصفات، على سبيل الجملة لا التفصيل^(٢).. ولا صحة لقياس الجاهل بالعلم، على سبيل التفصيل على الشاك والنافي.. ولا فرق بين المتشدد الذي يدعى ضرورة العلم بالتفصيل، وبين من زعم أنه لا بد من جميع هذه العلوم ليكون مؤمناً ومثبتاً للصانع وإلا كان كافراً!

وانتهت الزيدية إلى أن غاية ما يمكن أن يقال هو: "أن نعلم ما يختص به من الصفات، ونعلم ما ليس عليه، ونعلم أحكام هذه الصفات ووجوه استحقاقها"^(٣). وعليه بطل القول بتكفير من لم يحصل العلم بالتفصيل.

١١- فهل العلم بالصانع على سبيل الجملة يمنع الجبر منه أم لا؟..

ذهبت الزيدية إلى أن الجبر الذي تقول به المجبرة إن منع من إثبات الصانع وصفاته فقد كفر بذلك، لزوال المعرفة الواجبة جرياً على النافي والشاك، وإن لم يكن الجبر مانعاً فلا يكفرون به^(٤).

أ- نقد دليل الإمكان :

واجه دليل الإمكان نقداً واعتراضاً عنيفاً من قبل الزيدية ومن وافقهم، فقد استعان به الأشاعرة على إثبات الصانع وحدوث العالم^(٥)، والعلم بأن العالم يجوز تقديم أو تأخير حدوثه فرع على أنه مقدور لقادر لذاته، وهذا التخصيص يعود لهذه

(١) انظر القاضي عبد الجبار: شرح الأصول، ص ٦٧، ٧٢، الأشعري: مقالات الإسلاميين، ٢/ ١٤٥.

(٢) انظر القاضي عبد الجبار: شرح الأصول، ص ١٢٤، ١٢٨-١٣١.

(٣) البستي: البحث عن أدلة التكفير والتفسيق، ١١ ط.

(٤) البستي: المصدر السابق، ١٢ و.

(٥) انظر الغزالي: الاقتصاد في الاعتقاد، ص ٢٠.

القادرية لا للمتعلق بها، وكونها تعلقت بالقدرة فليس يرجع إليها لا إلى المخلوق، ومن ثم لا يصح في مقدورها التقديم والتأخير المزعومين، ولا لشيء يرجع ويعود إلى سببها^(١).. فليس في قدرة الجواهر/ المادة أن توجد في وقت دون آخر^(٢)، ومن ثم لا ينبغي الاستدلال بهذا الدليل على إثبات الصانع^(٣).

الوجه الآخر: ومن وجوه النقد التي تعرض لها دليل الإمكان عند الأشاعرة ومن وافقهم عليه، هو عدم الحاجة لمخصص في الأصل، ولا معنى لذكره، ويمثل العدول إليه نوع من الخطأ، ولكي يكون هناك تخصيص من قبل الفاعل للوجود والوقت لابد أن يكون ذلك معقولاً، وإذا كان الفاعل قادراً، فلا معنى للتخصيص لقدرة في كل الأوقات.. كما إن المخصص يحتاج إلى داع لهذا التخصيص، ليكون له تأثير في المخصص وصفاته، وهو مما يجوز في الشاهد أما في الغائب فهو متعذر^(٤).

ولم تكن الكرامية أسعد حظاً من الأشاعرة، غير أنهم ذهبوا إلى أن الفعل قد تعين بنفسه وفي وقت محدد، فوقع الفعل ذاته في الوقت ذاته، وقد علم القديم من حاله ذلك فتعلق علمه بوقت وجوده!.. وهو ما يفضي إلى نفى الفاعلية والاختيار وكون المخصص فاعلاً^(٥).. حتى من أثبت منهم إرادة الله يؤثر بها يقال له من أين لك إثبات أن المخصص فاعل مختار يؤثر أو لا يؤثر، في ظل فكرة التعلق^(٦)؟!١

ب- نقد المجبرة في الصفات :

ذهبت المجبرة إلى أن الله مريد لذاته^(٧)، وأخذ عليهم الزيدية ذلك لأنهم، لم يرجعوا إلى زوال الإكراه والعلية، أو إلى زوال الشهوة والعقل، وجعلوا معنى المؤثر

(١) انظر الجويني: العقيدة النظامية، ص ١٦، والأمدى: غاية المرام، ص ٢٤٩، ٢٥٠ والإيجي: المواقف، ص ٤٦٦.

(٢) الشهرستاني: نهاية الإقدام، ١٤، ١٣، الرازي: معالم أصول الدين، ص ٣٩، والمحصل، ص ٢١٦.

(٣) البستي: البحث أدلة التكفير والتفسيق، ١٢ و.. قارن بما ذكر الرازي: أصول الدين، ص ٣٨ وما بعدها، والجرجاني: شرح المواقف، ٢/٨، وما بعدها.

(٤) قارن الغزالي: الاقتصاد...، ص ٢٨-٢٩، والتفتازاني: شرح العقائد النسفية، ١/٨٢، وما بعدها.

(٥) انظر الرازي: الأربعين في أصول الدين، ١/٦٦-٦٧.

(٦) قارن في ذلك الشهرستاني: الملل والنحل، ١/١٢٧-١٢٨.

(٧) انظر الشهرستاني: الملل والنحل، ١/١٠٠، ومذهب المعتزلة في كونه تعالى مريداً، الأشعري:

المقالات، ١/٢٤٤-٢٤٥، البغدادي: أصول الدين، ص ١٠٣، والفرق بين الفرق، ص ١١٩.

أو المريد^(١)، ولم يثبتوا صفة تؤثر في الفعل توجب وجوده وهذه الطريقة لا توصل إلى العلم بإثبات الصانع بوجه من الوجوه^(٢).. فمن عرف تعلق أفعالنا بدواعينا وأحوالنا، وعرف أنه لولا أحوالنا لما وجد ثم نظر في العالم، به يعلم أنه لا بد من معلوم متعلق وجود العالم بأحواله ودواعيه، وبذلك يكون قد علم الصانع، وأنه يؤثر في وجود الفعل وصفاته، وعلم أن الفعل متعلق بأحوالنا ودواعينا.

ويقوم هذا الدليل على أساس القياس، ولذلك إذا اعتقد صاحب الدليل أن الفعل لا يتعلق بشئ من أحوالنا ودواعينا في شئ من صفاته وأحكامه، في الشاهد والغائب على السواء، فقد أبطل هذا الدليل، ولا يمكنه إثبات الصانع به.. هكذا ينبغي إثبات الإرادة في الشاهد للفاعل منا، وهذه الإرادة تعني أن المريد له عقل ويشتهي ويكره، ويفعل لعلة وسبب، ويؤثر في فعله، حتى يصح له ذلك عند القياس في الغائب^(٣).

تعليق:

سقط منهج المجبرة بسبب الجبر؛ لأن المجبرة ومن وافقهم ذهبوا إلى الاستدلال على وجود الله وقدمه وإثبات صفاته وحدث العالم، عن طريق دليل الصنعة والإمكان^(٤) مع زعمهم أن الفاعل منا هو من نسب إليه الفعل، أي لا بد لكل فعل من فاعل قام به، أو قام عند وجوده^(٥)، وتصدوا إلى عدم وقوع الفعل بتأثير وقدرة الفاعل ولدواع وأحوال تهيأت له، فالقدرة على الفعل صاحبتها، ولم تسبقه ولم تتعلق به من وجه من الوجوه^(٦).

(١) قارن الأشعري: مقالات الإسلاميين، ٣١٢/١، والشهرستاني، ٩٧/١، والبغدادى، الفرق بين الفرق، ص ١٩٩.. وانظر القاضي عبد الجبار: شرح الأصول الخمسة، ص ٤٤-٤٤٧.

(٢) انظر القاضي عبد الجبار: شرح الأصول، ص ٤٣٥-٤٣٦.

(٣) انظر القاضي عبد الجبار: شرح الأصول، ص ٤٤٨، وانظر موقفه من هذا القياس في دراستنا: الصفات الإلهية عند الإمام يحيى بن الحسين بحث غير منشور، والآراء الكلامية والصوفية للقشيري

مبحث الإرادة، ١/ ١٨٤، والإمام يحيى: المسترشد، ٣ ط، والمجموع، ص ١٠٢.

(٤) انظر الرازي: المحصل، ص ٢١٣، والإيجي: المواقف، ص ٤٦٥.

(٥) انظر الأشعري: مقالات، ٣٣٨/١، والبغدادى الفرق بين الفرق، ص ١٥٨.

(٦) انظر أحمد بن يحيى: النجاة، ص ١٢٦، ٦٩.

وهذا التصور طرف أصيل من أطراف قضية الفعل الإنساني في أبواب العدل، وقاعدة راسخة عند المجبرة، فالعبد لا يفعل شيئاً ولا استطاعة له على الحقيقة، وكونه حراً مختاراً مجرد مظهر وشكل، لا معنى له ولا مضمون، وكل شيء قد سبق تحديده وخلقه، والإنسان يتصرف بآليته ليس إلا، لتحصيل ما خط له سلفاً^(١).

وقد أفضى ذلك إلى إبطال أدلة المجبرة في أبواب التوحيد والصفات؛ لأنه قائم على القياس المأخوذ من منهج المعتزلة والزيدية، ولم يكن من إبداعات الفكر الجبرى^(٢).

وقد تنبه المجبرة في مرحلة متأخرة من أوائل القرن الرابع الهجرى إلى ضرورة وجود منهج، فبدأوا في الاستعانة بمنهج المعتزلة وغيرهم، لإثبات أنهم ينطلقون من نظر عقلى قد ابتدعوه بأنفسهم، وسخروه لنصرة ومؤازرة الجبر عندهم^(٣).

كما أن الجبر والعقل خصمان وقرينان لا يلتقيان، فحيث وجد الجبر ذهب العقل، وطاشت مقالات المنهج الاستدلالي والنظر، واختلطت معايير، وصارت الأوهام والخرافات والتصورات المشوهة حقائق ثابتة، يدافع عنها أصحابها بتعصب نصره للمذهب لا غير^(٤)!

أدرك الزيدية خطأ من زعم أن الفاعل هو من يستحق المدح والذم^(٥)؛ لأنه لكى يعلم أنه يستحق المدح والذم، ينبغى أن يعلم أولاً أنه فاعل، ويبدو أنه كان رأياً

(١) انظر أحمد بن يحيى: المصدر السابق، ص ٣٣٩-٣٧٥-٣٨٣، والشهرستاني، الملل والنحل، ٩٨/١، والأسفرائينى: التبصير في الدين، ص ٦٣.

(٢) انظر نقد القاضى عبد الجبار للأشعرى في اللمع لاستخدامه هذا القياس: شرح الأصول، ٣٢٥.

(٣) لعل البستى يشير إلى أبى الحسن الأشعرى ومذهبه الوسطى بين المعتزلة والمجبرة.

(٤) انظر في نقد الجهمية على يد السلفية أو "الأثرية" د/ محمد الأنور السنهوتى: دراسات نقدية في مذاهب الفرق الكلامية، ص ١٣٠-١٣٢، دار الثقافة العربية، ١٤١٠هـ/ ١٩٩٠م.

(٥) قارن تعريف الفاعل عند الأشاعرة بهذا التعريف، وقد ذكرناه من قبل، الجرجاني: التعريفات، ص ١٨٧ .. والباقلانى في بيان حقيقة الفاعل من خلق الأفعال، ص ٣٤٢، ٣٤٧.

للشيخ أبي هاشم الجبائي^(١)، وكأنه يمنح العالم بوجوده حق المدح والذم لفاعله، لا من أثر في وجوده^(٢)، وهو رأى في غاية الغرابة^(٣)!

وحاولت المجبرة تشبيه الكسب^(٤)، من حيث الوجود والتحدد، بالعالم من حيث الوجود والتحدد، بمعنى أن العالم وجد من العدم وكذلك الكسب، وهو خطأ؛ لأن الكسب صفة للفعل المكتسب، وحالة يكون عليها صاحبه^(٥).. والكسب في الحقيقة اقتران معنى بالفعل يسمونه قدرة^(٦)، وتعتقد المجبرة، أن هذه القدرة المصاحبة للفعل ولا تؤثر فيه، أنها موجبة^(٧)!

ويبدو لي أن منهج المجبرة، ثم الأشاعرة فيما بعد، في الاستدلال على إثبات الصانع، عن طريق وضع أقسام ضرورية وإبطال الفاسد منها- وهي تسمى بطريقة السبر والتقسيم- طريقة صحيحة، ولكنها لا تتفق مع مذهب العدلية في العدل والمخلوق، للمفارقة بين المذهبين في مناهج الاستدلال، وفي القول بالجبر وآرائهم المتباينة في خلق أفعال العباد والاستطاعة وغيرها، وقد وافق في ذلك بعض الزيدية^(٨).

كما بطل إثبات القادرية عند المجبرة عن طريق القياس^(٩)، فالقادر هو المختص بصفة لأجل كونه عليها يوجد مقدوره، ويكون هو المؤثر في وجوده، لأجل هذه

(١) انظر القاضي عبد الجبار: شرح الأصول، ص ٣٠٥، وما بعدها.

(٢) قارن نقد البغدادى الأشعرى لأبى هاشم، الفرق بين الفرق، ص ١٨٩، في الفضيحة الثانية: (قوله باستحقاق الذم والشكر على فعل الغير... إلخ).

(٣) البستى: البحث عن أدلة التكفير والتفسيق، ١٣ و. وانظر القاضي عبد الجبار: المغنى، ٨/ ١٦٩.

(٤) الكسب عند الأشاعرة: الفعل المفضى إلى اجتلاب نفع أو دفع ضرر، ولا يوصف فعل الله بأنه كسب؛ لكونه منزهاً عن جلب نفع أو دفع ضرر.. الجرجاني: التعريفات، ٢١٠.

(٥) انظر في نقض نظرية الكسب عند الزيدية أحمد يحيى: النجاة، ص ١٢٥-١٢٦، انظر القاضي عبد الجبار: المغنى، ٨/ ٩٦.

(٦) انظر الشهرستاني: نهاية الإقدام، ص ٧٨، الأمدى: غاية المرام، ص ٢٢٣.

(٧) انظر أحمد يحيى: النجاة، ص ٦٩، وما بعدها.. وقارن الرازى المحصل، ص ٢٨٢، وانظر القاضي عبد الجبار: المغنى، ٨/ ١٦٣-١٦٤.

(٨) البستى: البحث عن أدلة التكفير والتفسيق، ١٣ و.

(٩) انظر الشهرستاني: الملل والنحل، ١/ ١٠٦ وما بعدها، والبغدادى: أصول الدين، ص ٩٣، والباقلانى: التمهيد، ص ٤٨-٤٩، والرازى: المحصل، ص ١٦١.

الصفة^(١).. ولكن المجبرة ترى الله فاعلاً لفعل الإنسان، وهذا المعنى غير ثابت عندهم في الشاهد، ويثبتون قدرة موجبة، فيصعب إثبات القادرية عن طريق القياس^(٢).. وبنفس العلة يبطل إثبات العالمية؛ لأنهم يقيسون هذا على أن يعلم أن الواحد منا يعلم من طريق الفعل المحكم^(٣).

ولكن ذهب كثير من العلماء إلى أن العلم بأنه، تعالى، قادر عالم على الجملة- وكذا سائر الصفات- يكفي في التكليف، ولا يتعلق التكفير بزوال العلم بالتفصيل^(٤)، ومن المعتزلة من لا يعتقد في القادر أكثر من صحة الفعل، وأن صفة هناك بها صح^(٥)..

ولا يعقل الكثير من المعتزلة حالة العالم، وزاد بعضهم فاعتقد أن الله مع كل معلوم مالا يختصه، وقد سبق نقده^(٦).

وقطع فريق الزيدية والمعتزلة بأن معرفة الصفات على التفصيل، ليست بواجبة علينا أصلاً، ولم يتعبدنا الله بها، وهو خطأ لأن التكليف قد جاء على أن تكون المعرفة تفصيلية، فمن لم يأتها مع القدرة عليها كفر وعظم عقابه^(٧).

وقد تعذر على المجبرة إثبات صفتي القدرة والعلم على التفصيل، حال بين ذلك وبينهم القياس الباطل على مذهبهم، وبناء على ذلك تعذر عليهم معرفة صفتي

(١) قارن الجرجاني: التعريفات، ص ١٩٥، "القادر: هو الذي يفعل بالعقد والاختيار".. وانظر القاضي عبد الجبار: شرح الأصول، ص ١٥٣، وما بعدها.. والقدرة هي المؤثرة عند الأشاعرة، انظر الإيجي: المواقف، ص ١٥.

(٢) قارن الغزالي: الاقتصاد، ص ٨٣-٨٤.. وابن تيمية: رسالة الإرادة والأمر، ١/ ٣٦٥، ضمن رسائل المجلد الأول من "مجموعة الرسائل الكبرى، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط. ثانية ١٣٩٢هـ/ ١٩٧٢م.

(٣) قارن الشهرستاني: نهاية الإقدام، ص ١٨٢، والباقلان: التمهيد، ١٥٢، ط. دار الفكر، ١٩٤٧.

(٤) انظر القاضي عبد الجبار: شرح الأصول، ص ١٢٨.

(٥) انظر الإيجي: المواقف، ٢٨٥.

(٦) هي مقالة لأبي الحسن البصري، انظر ابن تيمية: جامع الرسائل، المجموعة الأولى، ص ١٧٩-١٨٠، تحقيق د/ محمد رشاد سالم، مطبعة المدني، ط. أولى ١٣٨٩هـ.

(٧) البستي: البحث عن أدلة التكفير والتفسيق، ١٣ ط.

الحياة والوجود، والتي تتم إذا عرفنا أن الواحد منا عالماً قادراً مريداً مدركاً^(١).. ومن الصفات ما يعلم من النفس والغير ضرورة واستدلالاً، أو مالا يعلم إلا استدلالاً في الحالين، وقد عجز المجبرة عن ذلك تماماً كما سبق وأشرنا، ولذا تعرضوا لنقد الزيدية^(٢).

هكذا بدا جلياً صعوبة إثبات الصانع وصفاته، في ضوء الفكر الجبرى ومناهجه في النظر والاستدلال، وهى أوليات التفكير العقائدى، فما قدموه من مذاهب حالت بينهم وبين المعرفة، صحيح أنهم قاموا بالمعرفة الكلية، أما التفصيلية فقد عجزوا عنها، ومع ذلك جادلوا العدلية في حججهم وعاكسوها في نظريتهم، فأقاموا لأنفسهم نظراً منحرفاً في كثير من الأحيان، يخالف في الأصول والفروع، وينقض البديهيات ولا يرقى إلى حد النظر، فضلاً عن استيفاء شرائط الاعتقاد، وكان عليهم انتظار أبى الحسن الأشعرى ليخفف من أعباء الجبر فيما بعد^(٣).

وأخيراً أعتقد أنه لا يمكن أن تقوم شريعة على الجبر الخالص، واعتقال الفكر وترك النظر وهجر العمل، والتسليم بالخرافة مقترنة بالإيمان، فليس من المتاح اعتقاد الله موجوداً يالماً قادراً مريداً قديماً واحداً في نفوس نسبت له الظلم والكذب والعبث صراحة وزوراً واقتراء، بالإضافة إلى قيامه بأفعال عباده!.. لقد خاطروا بالعقائد بناء على ذلك، في دين يعتبر الحرية أبرز شرائط الإيمان والتكليف^(٤).

٢- حكمهم على المشبهة في التوحيد والصفات ونقد أدلتهم

أ- في الإلهيات والتوحيد: هل يفضى التشبيه كمذهب إلى معرفة الصانع وصفاته بأدلة صحيحة، أم إنه يمنع من ذلك؟ هذا التساؤل حاول الزيدية الإجابة عليه، وبيان أن التشبيه أحد أبرز العوامل الحائلة بين المشبهة والمعرفة.

(١) قارن: الأشعرى: اللمع، ص ٢٥، والباقلانى: الإنصاف، ص ٣٥.

(٢) البستى: المصدر السابق، ١٤ و.

(٣) انظر الإمام أبو زهرة: تاريخ المذاهب الإسلامية، ص ١٩٧-٢٠٠، دار الفكر العربى، د.ت.

(٤) انظر جمال الدين القاسمى: تاريخ الجهمية والمعتزلة، ص ٢٩، ٢٨، طبعة المنار، ١٣٣١ هـ.

بداية ينبغى بيان أن المشبهة يختلفون من حيث الدرجة فقط، في مدى فحش تصورهم للخالق، أما من حيث النوع فهم من فصيل واحد، اعتقدوا الجسمية في الصانع والصورة والتحيز، أو كونه ذات أبعاد وأعضاء أو يختص بجهة من الجهات ويحل في الأماكن، وهو نفسه محل للحوادث، كما زعموا أنه فضاء، أو لا نهاية له من جهة الفوق.. وأفحش قوم منهم أصحاب التشبيه الخالص، فنسبوا كل خصائص الجسمية له، كالوجه واليدين والعينين والنواجذ والأقدام والنفس على الحقيقة^(١)!

ويدخل تحت مسمى التشبيه الكثير من المذاهب والفرق والنحل، فمنهم أصحاب أديان سماوية كالنصارى واليهود^(٢)، ومنهم من ينسب للإسلام الكرامية^(٣)، والنجارية^(٤)، وغلاة الشيعة^(٥)، ومنهم الهاشمية^(٦)، أصحاب هشام الجواربي^(٧)، وهشام بن سالم الجواليقي^(٨)، اليونسية^(٩)، وأتباعهم، وحشوية

(١) انظر يحيى بن حزة العلوى: الرائق في تنزيه الخالق، ص ١٢٨-١٢٩، والأشعري: مقالات الإسلامية، ١/٢٦٣، والشهرستاني: الملل والنحل، ١/١١٨-١٣٠؛ ونهاية الإقدام، ص ١٠٣، وما بعدها، والجويني: الشامل، ص ٢٨٧، وما بعدها، والبغدادى: الفرق بين الفرق، ص ٢٢٩، ٢١٥، والاسفرائيني: التبصير في الدين، ص ١١٩-١٢٢.

(٢) انظر الشهرستاني: الملل والنحل، م/٢٦١، ٢٥٨-٢٧٢، ٢٦٢، ومن فرق اليهود التي تبنت التشبيه - بالإضافة إلى عامة اليهود - الجالوتية والأصفهانية والسامرية، انظر نشوان الحميري: الحوار العين، ١٤٥، ١٤٤.

(٣) أصحاب أبي عبدالله محمد بن كرام السجستاني، ت ٢٥٥هـ انظر الشهرستاني: الملل والنحل، ١/١٢٤-١٣١، والاسفرائيني: التبصير في الدين، ص ٦٥، والبغدادى: الفرق بين الفرق، ٢١٥.

(٤) أصحاب الحسين بن بن محمد النجار، ت ٢٢٠هـ انظر الشهرستاني: الملل والنحل، ١/١٠٤-١٠٤، والأشعري: المقالات، ١/٣١٥، والبغدادى: الفرق بين الفرق، ص ٢٠٧.

(٥) انظر الأشعري: المقالات، ١/٦٦، وما بعدها، والشهرستاني: الملل والنحل، ١/٢٠٣.

(٦) انظر البغدادى: الفرق بين الفرق، ص ٦٥-٦٩؛ والأشعري: المقالات، ١/١٠٢، والشهرستاني: الملل والنحل، ١/٢١٦.

(٧) هشام بن الحكم الشيباني بالولاء، الكوفي أبو محمد: متكلم مناظر، كان شيخ الإمامية في وقته، صاحب البرامكة، ومات بعد نكبتهم مستترا، نحو ١٩٠هـ وله مصنفات. انظر ابن النديم: الفهرست، ١٧٥، ١٧٦، وأمالى المرتضى المحققة، ١/١٧٦.

(٨) هشام بن سالم الجواليقي مولى بشر بن مروان، أبو محمد وأبو الحكم من شيوخ الإمامية. انظر ابن النديم: الفهرست، ص ٢٥٥، والحياط: الانتصار، ص ٦، والأشعري: المقالات، ١/١٠٢.

(٩) انظر الشهرستاني: الملل والنحل، ١/٢٢٠، والبغدادى: الفرق بين الفرق، ص ٧٠، والأشعري: المقالات، ١/١٠٦، والاسفرائيني: التبصير، ص ٤٠.

المفسرين^(١) كمقاتل بن سليمان^(٢)، ومدرسته^(٣)، والمتصوفة وأهل الحديث^(٤)، ومتأخري الحنابلة وجهلة العوام^(٥).

ويؤدى التشبيه إلى تصورات كثيرة مشوهة لذات الباري وصفاته، أقرب ما تكون إلى أساطير اليونان والفرس والهند كالثنوية والمجوسية وعبدة النجوم والكواكب والبددة، ولا شك أن المشبهة قد تأثروا بعبادات وتصورات هذه الأمم، سيما لو علمنا أن هذه الفرق قد ظهرت في بلاد ما وراء النهر، وبالقرب من الصين وأفغانستان، وكل هذه البلاد منشأ ومنبع لها، وتاريخها عريق في العقائد الإلهية الفاسدة، سقطت معها معقولة التوحيد في برائن التصورات الأرضية المريضة^(٦).

وترى الزيدية أن التشبيه يمنع من إثبات الصانع وحدوث العالم، فقالوا إنهم يعجزون عن إقامة الأدلة العقلية السليمة والنقلية الصحيحة على ذلك، لما يقدمونه

(١) انظر الكوثري: مقدمة كتاب التنبيه والرد للملطي، ص ٧٦، ومتن الكتاب، ص ٧١، ١٠٠ ومقدمة تحقيق المسترشد، ص ٧٠، ١٢، والإمام يحيى بن الحسين: المجموع، ص ٩٥.

(٢) مقاتل بن سليمان الأزدي بالولاء أبو الحسن البلخي، ت ١٥٠ هـ من أعلام المفسرين، متروك الحديث، ووصفه الذهبي لصاحب التفسير والمناكير. انظر الذهبي ميزان الاعتدال، ١٩٦/٣، وابن خلكان: وفيا الأعيان، ١١٢/٢.

(٣) وهم كمضر بن محمد الأسدي، وكهمس بن الحسن البصري، وأحمد بن عطاء الهجيمي، وداود الجواربي، وأبو عاصم خشيش بن أحرم النسائي وغيرهم. انظر الأشعري: مقالات الإسلامية، ١/ ٢٦٣، والملطي: التنبيه والرد، ص ٥٨، ١٠٠، ١٠١، والشهرستاني: الملل والنحل، ١/ ١٢٠؛ وأحمد بن يحيى: النجاة، ص ٣٢١.

(٤) وهم كأبي عبدالله الحسن بن حامد بن علي البغدادي، ت ٤٠٣ هـ والقاضي أبي يعلى محمد بن الحسين بن خلف الحنبل، ت ٤٥٨ هـ، وأبي الحسن علي بن عبدالله بن نصر الزاغوني، ت ٥٢٧ هـ، انظر ابن الجوزي: دفع شبه التشبيه، ص ٥، وما بعدها.

(٥) كأبي حليمان الدمشقي: والحسين بن منصور الحلاج، ت ٣٠٩ هـ وأبي عبدالله محمد بن سالم البصري، وابن برجان، ت ٥٣٦ هـ، وأبي عبدالله محمد بن سالم البصري، وابن برجان، ت ٥٣٦ هـ وابن قسي، وابن عربي، ت ٦٣٨ هـ، وهم إما أصحاب حلول أو اتحاد ووحد وجود. انظر مقدمتنا للمسترشد، ص ١٢-١.

(٦) انظر الكوثري: مقدمة تبين كذب المفترى، ص ٥، وما بعدها، دار الكتب العلمية بيروت، ١٣٩٩ هـ والدكتور الشار، نشأة الفكر الفلسفي في الإسلام، ١/ ٢٨٥، وما بعدها، وأحمد بن يحيى: النجاة، ص ٣٢١، ١٩٨، ١٧٣؛ والآراء الكلامية، والصوفية، ١/ ٧٧، وما بعدها.

بين أيديهم من فكر أسطوري لإله على هيئة بنى آدم، فقد رووا عن رسول الله ﷺ: "خلق الله آدم على صورته"^(١).. وقوله ﷺ: "رأيت ربى فى المنام على هيئة شاب أمرد"^(٢).

وقد وقع اليهود والنصارى والمجوس من قبل فى برائن التعدد بين التثليث والتثنية، أو نسبة ابن أو أبناء له^(٣)، وتبعهم فى ذلك العرب، فقالوا بأن الملائكة فى السماء أبناء الله وبناؤه^(٤)!.. ومع إثبات شريك الله، تعالى، فى القدم، يمتنع إثبات وجود وقدم الصانع، لتعدد الشركاء فى القدم، وكذلك يمتنع إثبات حدوث العالم، لقولهم بحدوث إله الظلمة أو الشر "أهرمن" عند المجوس^(٥).. أو خلق عيسى عند النصارى^(٦)، أو عزيز عند اليهود^(٧)، أو الملائكة عند عبدة النجوم والأصنام^(٨).. والحقيقة أن عدم القدرة على إثبات حدوث العالم مما يؤدى ضرورة إلى المطلب الثانى، وهو عجزهم عن إثبات الصانع فضلاً عن إثبات قدمه^(٩).

قطع الزيدية والمعتزلة ومن وافقهم بأن أوصاف الله عند المشبهة - مسلمين وغير مسلمين - قد ردت بالضرورة أدلتهم فى إثبات الصانع وحدوث العالم... فقد وضعت المشبهة الله - تعالى عن ذلك - بالصورة والجهة والهيئة المركبة وميزته وجعلت له أبعاضاً، وكل هذه الأوصاف من خصائص المخلوق/ المادة/

(١) الحديث متفق عليه، رواه البخارى، ٦٢/٨، كتاب الاستئذان، باب بدأ السلام، ومسلم، ١٤٩/٨، كتاب الجنة، وأحمد، ٣١٥/٢، عن أبى هريرة وكذا الطبرانى فى مسنده، وانظر فيض القدير، ٤٤٧/٣، وابن سعد فى طبقاته، ١/٩٠.. وانظر تأويلات أهل السنة لهذا الحديث، القاضى أبو بكر بن فورك: مشكل الحديث وبيانه، ص ١٠٣-١١٤.

(٢) انظر ابن الجوزى: دفع شبه التشبيه، ص ٣٢، والقاسم بن إبراهيم: المسترشد، ص ٦٥، وانظر مذهب أهل السنة فى الرؤية، الباقلانى: الإنصاف، ص ١٨٦.

(٣) انظر الشهرستانى: الملل والنحل، ١/٢٥٠، وما بعدها، ٢٦، وما بعدها، ٢٧٨، وما بعدها.

(٤) انظر الشهرستانى: المصدر السابق، ٢/٥٨٣.

(٥) انظر المصدر السابق، ١/٢٨٣، ٢٧٩.

(٦) انظر الشهرستانى: المصدر السابق، ١/٢٩٠، ٣٩٣.

(٧) الشهرستانى: المصدر السابق، ١/٢٥٢.

(٨) الشهرستانى: المصدر السابق، ١/٦١١، ٦٠٩.

(٩) البستى: البحث عن أدلة التكفير والتفسيق، ١٤ ط.

الجسمية/ الجواهر والأعراض^(١)، ومن ثم بطلت أدلتهم في إثبات الصانع، لجواز أن يكون له فاعل، كما أن للعالم فاعلاً محدثاً، وإذا كانوا يعتقدون قدمه بهذه الأدلة فلم لا يكون العالم هو الآخر قديماً -سيماً وقد أسقطوا الفرق بين العالم وصانعه تماماً^(٢)؟

ويعد هذا الإلزام من أخطر الإلزامات التي واجهت المشبهة والمجسمة، ولا يجدون مخرجاً عنها لقوتها على ما ترى العدلية.

وبعد، إذا كان الجبر بذاته مانعاً من قيام الأدلة القاطعة على إثبات الصانع وحدوث العالم في الإلهيات، وإثبات صفات الصانع في باب الصفات، وكذا التشبيه، فمن أخذ بالجبر والتشبيه معاً، فقد أخذ بعقائد مركبة من مزيج لا أقبح ولا أسوأ منه، فالتشبيه في الإلهيات والتوحيد، والجبر في العدل والأفعال أو القضاء والقدر، أمر يصعب معه إثبات أصول الدين^(٣).. أى إن نفس الحرية في الفعل الإنسانى وما تقتضيه من إسقاط شرائع الدين والتكاليف الإلهية وما يترتب عليها بالإضافة إلى التشبيه، قد تحول دون بلوغ مراتب الاستدلال والنظر وإثبات صحة العقائد جملة وتفصيلاً^(٤).. وركز الزيدية على أن المشبهة قد تعذر عليهم إثبات هذه العقائد - من ناحية إثبات حدوث العالم - لأجل عقائدهم في ربهم، وأكدوا ذلك^(٥).

وقد قسم الزيدية وكذلك المعتزلة العلوم التي يمكن بها إثبات الصانع وصفاته وحدوث العالم إلى علوم ضرورية واكتسابية أى استدلالية^(٦).. والنظر في العالم

(١) قارن الأشعري: مقالات الإسلاميين، ٢٥٨/١، وانظر: يحيى بن الحسين: المجموع، ص ١٢٨، ١١٤، "كتاب المسترشد"، "المسترشد، والمنزلة بين المنزلتين".

(٢) انظر يحيى بن الحسين: المجموع، ص ١٥٣، ١٣١، "كتاب الرد على المجبرة القدريّة، والحسن بن الحنفية".

(٣) انظر يحيى بن الحسين: المجموع، ص ٢٥٥-٣١١.

(٤) البستي: البحث عن أدلة التكفير والتفسيق، ١٤ ط.

(٥) انظر يحيى بن الحسين: المجموع، ص ٢٤٠-٢٤٨-٤١٣.

(٦) انظر يحيى بن الحسين: المصدر السابق، ص ٥٥٢-٥٥٠، والقاضي عبد الجبار: شرح الأصول الخمسة، ص ٥٠-٥٢، وقارن البغدادي: أصول الدين، ص ٨.

ومشاهدة الصنعة والأحكام والإتقان، مع نفى هذه الأشياء من أنفسنا، خلقاً وإبداعاً، وضرورة أن يكون لها خالق مبدع، أحكم وأتقن صنعها، أجساماً وأعراضاً، نعلم بذلك من صنع غيرها، ولا يمكن أن يكون محدثاً مثلها، ولو كان كذلك لاحتاج إلى خالق له مثلها، كما أنها لا يمكن أن تكون قديمة مثله، لأننا نرى ونشاهد حدوثها^(١).. وكل ذلك مشاهد في جميع أجناس العالم، ويثبت ضرورة أن يكون له صانعاً قديماً حياً قادراً عالماً مريداً، وكونه محدثاً له بداية منها ابتداءً، وله نهاية وغاية عندها ينتهى^(٢).

فى نقد الجسمية عند المشبهة:

ولم يتيسر للمشبهة، بما حلوه من شرك للقديم من حيث التعدد فى القدم - حقيقة أو صفات - بل حدوثه هو فى بعض ما يزعمون من صفات ذاته أو فعله^(٣)، إثبات حدوث الأجسام، وتعذر عليهم إثبات الصانع من قبل، بناء على موقفهم من الجسمية وما تبعها من تحيز وتبعض^(٤)..

وقد استدل الزيدية ومن وافقهم على حدوث الأجسام من خلال نفى الصفات السلبية عن الله من جهة، كالتحيز والجهة والاختصاص بها على القديم، ونفى إثباتها لذاته أو لمعانٍ قديمة، نفى جواز معنى محدث فى الأزل بحال، وبإثبات هذه الصفات خصائص للمحدث ثبت عندهم حدوث العالم^(٥).. من جهة أخرى نفوا

(١) انظر البغدادى: أصول الدين، ص ٥٩-٦٨، ٦٩؛ القاضى عبد الجبار: شرح الأصول، ص ٩٢، وما بعدها، وما بعدها.. والقاسم بن إبراهيم: الدليل الكبير، ص ٣٠، وكتابتنا نقد المسلمين للشوية والمجوس، ص ١٣٨، وما بعدها.

(٢) انظر يحيى بن الحسين: المجموع، ص ٨٧، ١٤٣، ١٤٧، "كتاب الديانة، واكتساب المسترشد"؛ وقارن البغدادى: أصول الدين، ص ٥٣، ٥٢.

(٣) انظر الباقلانى: التمهيد، ص ١٠٦، ١٠٧ والقشيري: اللطائف، ١/ ٢٥٤، ٢٩٥.. والرازي: اعتقادات فرق المسلمين، ص ١٣٤.

(٤) انظر الجوينى: الإرشاد، ص ٥٤، وما بعدها، و٦١ وما بعدها.

(٥) انظر يحيى بن حمزة: الرائق فى تنزيه الخالق، ص ١٣٠-١٣٣.

الاشتراك في القدم من كل الوجوه، لأنه يعنى وجوب التماثل في جميع صفات النفس، وهو غير موجود في الأجسام، ومن ثم ثبت حدوثها^(١).

وقابل المشبهة هذه الأدلة بإثبات وجود قدماء الله وعدم تماثلهم، بناء على إثباتهم الجسمية لله في القدم مع عدم مشاركتها لسائر الأجسام في صفات الجسمية وخصائصها^(٢)!!.. وهو موقف غير معقول تعذر معه إثبات حدوث العالم والأجسام بهذه الأدلة السابقة.

ويقسم الزيدية المشبهة إلى فريقين:

١- فريق أجاز على الله الإتيان والمجيئ والنزول والصعود، مع عدم تأثير هذا في قدمه^(٣).

٢- وفريق آخر عين لله جهة يستحيل خروجه عنها^(٤).. وذكرت العدلية، زيدية ومعتزلة، تعذر وصعوبة إثبات الأدلة على حدوث العالم على الفريقين، لصعوبة الاستدلال بها على حدوث الأشياء، لاشتراكه، تعالى، فيما يخص هذه الأجسام من نزول ومجيئ وإتيان في تصور الفريق الأول^(٥).

أما الفريق الثاني الذي عين لله جهة يختص بها ولا يخرج عنها، يلزمه أنه من الأجسام، فقد رأى الله جسماً ولكن ليس مثلها، فلا ينتقل ولا يأتى ولا يبعث مثلها، فهو في الجسمية مثلها، وليس مثلها فيما يخص الجسم في بعض ما هو له^(٦)!!.. وهذا الفريق كأنه أعجز ربه عن بعض صفات خلقه!.. ومن ثم سقط دليل حدوث

(١) انظر يحيى بن حمزة: المصدر السابق، ١٤٥-١٤٦، ويحيى بن الحسين، المجموع، ص ١٥٣، ٢١٠، ٢٢١، والجويني: الإرشاد، ص ٥٦.

(٢) قارن الأشعري: اللمع، ص ١٩، ٢٠ والباقلاني: التمهيد، ص ٤٤.

(٣) انظر البيهقي: الأسماء والصفات، ص ٥١٨، ٥٧٥، ٥٦٣، والجويني: الإرشاد، ص ٥٨-٦٠، والنسفي: تبصرة الأدلة، ١/١٦٥-١٨٩.

(٤) انظر يحيى بن حمزة: الرائق، ص ١٥٤، الإيجي: المواقف، ص ٢٧٠-٢٧٣.

(٥) قارن الأشعري: مقالات الإسلاميين، ١/٢٠٥، والجرجاني، شرح المواقف، ٢/٢٥-٢٦.

(٦) انظر الرازي: معالم أصول الدين، ص ١٤٩-١٥٢، ويحيى بن حمزة: الرائق، ص ١٣٨-١٣٩.

العالم، على ما رتبته الزيدية، في حقه هو الآخر، حيث لا توجد ميزة لجسم خالق على جسم مخلوق، في حدوث أو قدم^(١)..

وقد قاس بعض مشايخ المعتزلة من تعذر عليه الاستدلال على حدوث العالم بالجاهل والشاك والمتحير، ولذا قطعوا بكفره، وتصدى لهم أكثر الزيدية فبينوا فساد هذا القياس، لعدم اشتراك الجميع في علة واحدة، وقد ذكرناه من قبل، وقالوا إن ذلك لا يكون إلا بإجماع الأمة، والثابت من كلام علماء الأصول عدم وجود الإجماع على ذلك، ومن ثم بطل تكفيرهم قياساً وإجماعاً^(٢).

المشبهة وإثبات وجود الله عن طريق الأعراض :

لقد أشرنا إلى عجز المشبهة عن إقامة الأدلة على إثبات الصانع وحدث العالم، بسبب موقفها من الجسمية وخصائص الأجسام، فهل أفلحت في إقامتها عن طريق إثبات حدوث الأعراض^(٣)؟.. العدلية يقطعون بامتناع ذلك عليهم، لأن الأعراض لا تتفك عن الأجسام، ويبطلان الأول بطل الثاني تبعاً لذلك^(٤).

وتطرق العدلية مرة أخرى إلى الحديث عن تكفير المشبهة لاعتقادهم أنه، تعالى، بصفة الأجسام المحدثه، وأنه محل للأعراض والمعاني كحلولها بالأجسام تماماً، وهو جهل محض بالله^(٥).. ومع ذلك ذهب أكثر العدلية من أئمة الزيدية وعلمائها وأكثر المعتزلة إلى أن التكفير لا يكون إلا إذا علم ضرورة من دين الإسلام، أو بإجماع الأمة.. وقد أجاز به البعض لكون التشبيه شكل من أشكال الجهل بالله، تعالى، فقالوا هو صحيح على إطلاقه، ويعم الجميع ولا يخص المشبهة وحدهم، لإثباتهم الله، تعالى، جسماً.. وتكفير كل جاهل ثابت من غير تخصيص^(٦).

(١) انظر يحيى بن حمزة: الرائق، ص ١٤١، ١٤٢.

(٢) البستي: البحث عن أدلة التكفير والتفسيق، ١٥ و. وانظر القاضي عبد الجبار: شرح الأصول، ص ٢٧٥-٢٧٦.

(٣) انظر الحديث عن استحالة حدوث الأعراض، الاسفرائيني: التبصير، ص ١٥٩، والغزالي: الاقتصاد، ص ٤٣، والإيجي: المواقف، ص ٧٣.

(٤) انظر القاضي عبد الجبار: شرح الأصول الخمسة، ٢٣٠-٢٣٢.

(٥) انظر الشهرستاني: الملل والنحل، ١/ ١٢٥، ويحيى بن حمزة: الرائعة في تنزيه الخالق، ص ١٤٥-١٤٦، وقارن كذلك نقد الرازي لهم، المحصل، ص ١٥٨.

(٦) البستي: البحث عن أدلة التكفير والتفسيق، ١٥ ط.

تعليق :

إن تكفير المشبهة والمجسمة بالمعلوم ضرورة من دين الإسلام ثابت وواقع، وكل مسلم يؤمن بالله ورسوله ويحيط بثوابت الإسلام وأصوله في العقيدة لا يرضى بمقالتهم النكراء الفاحشة، كأن يكون ربه جسماً أو ذا أبعاد ويروح ويحيى وينزل ويصعد وله وجه حقيقى وعين وقدم ويد ونفس، كما صوروا .. بإدعاء أنه الظاهر من كتاب الله وسنة رسوله ﷺ، دون نظر للمراد والمقصود من دلالات هذه الألفاظ، والمحرف الحقيقى هو من يجرى هذه الأوصاف على ظاهرها، دون تفكير، ويثبت في ذاته، تعالى، ما لا يليق بأفراد مخلوقيه^(١).

وتخفى المشبهة عقائدها على العوام ولا تعترف بها عندهم، خشية بطشهم، وليمرروا بينهم هذه العقائد الباطلة، ولولا أن المعلوم من دين الإسلام ضرورة يخالف عقائد المشبهة ما كفروا..

وتجهل العوام حقيقة ما تنطوى عليه عقيدة المجسمة في ربها، وكونها محض افتراء على الله من كل وجه، خاصة الأذكىاء منهم. وتشبه الزيدية ذلك بقول المفتريين من الباطنية والقرامطة بتأويل البعث والنشور، واللجنة والنار، تبعاً لمذهبهم الفاسد في التأويل، بأن لكل ظاهر باطن يخالف هذا الظاهر^(٢).. وكلاهما حاد عن سواء السبيل، وافترى على الله كذباً، وعبثاً يحاولون ترويج عقائدهم بين الغافلين من المسلمين، عسى أن يضعفوا قوة الأمة، وينفذوا إلى أخص خصائصها وهو التوحيد الخالص لرب العالمين^(٣).

ذهب بعض علماء الزيدية إلى أنه من الواجب الرجوع في ذلك إلى النفس، فالذى يحمد الواحد منا من نفسه هو استعظام هذه المقولة واستجهاال قائلها ومخالفته للدين، ومع ذلك فالعلم بقصد رسول الله ﷺ، من تكفير المشبهة لا يكاد يتبين أنه ضرورى^(٤).. وحدث أن كفرت الأمة بإجماع السلف المشبهة في زمن هشام بن

(١) قارن ذلك بتكفير البغدادى لهم: أصول الدين، ص ٣٣٧.

(٢) انظر محمد بن الحسن الديلمى: قواعد عقائد آل محمد، ص ٩٤، ٥١.

(٣) انظر ابن حزم: الفصل في الملل والأهواء والنحل، ٢/ ٢٧٨.

(٤) انظر ابن حزم: المصدر السابق، ٢/ ٢٨٠-٢٨١، فقد ذهب إلى تكفير المشبهة.

الحكم وهشام بن سالم الجواليقي وسليمان بن جرير، وتعداه إلى تكفير من دان بهذه المذاهب الباطلة.. وقد ذهبت أكثر الأمة إلى تكفير المشبهة على الإطلاق، وهو أقوى ما يستدل به بعض من يذهبون من الزيدية إلى ذلك.. ومن ذهب إلى ذلك قياساً على الجهل بالله في ذاته أجازته البعض منهم إن لم يناقض^(١).

بد نقد المشبهة في الصفات والحكم عليهم :

ذكرت الزيدية أن المشبهة قد جهلت صفات الله من نحو كونه قادراً عالماً حياً، من حيث نفوا الحقائق والصفات والأحوال، واعتقدوا أن الفائدة من قولنا قادر، هو وجود صفة القدرة، وكذلك إثبات العلم عن طريق قولنا بأنه عالم.. فأثبتوا قدرة وعلماً وحياة، وجعلوا ما هو عليه من صفة كونه قادراً عالماً حياً.. فحقيقة الصفة ليست فيه لذاته^(٢).

وأدى نقد الزيدية ومن وافقهم من المعتزلة للمشبهة القدامى إلى أن جاء الصفاتية والأشعرية فيما بعد واتهموا العدلية بالكفر ونفى وتعطيل الصفات، لعدم إثبات قدرة وعلم وحياة لها^(٣).. وهو رد فعل لما كان منهم من قبل، فكان اتهام الأشعرية بمبادرة منه بحجة نفيهم للصفات^(٤).

تصدر الصفاتية أن الله، تعالى، قائم بنفسه ولا يحتاج إلى محل يوجد به، ثم تأتي صفاته لتوجد به^(٥).. ولكن العدلية لم تر فرقاً بينه وبين الجواهر في ذلك، فهي تشاركه في كونها قائمة بذاتها ثم تحمل بها الأعراض، ومعنى قولهم أنه عالم قادر حي

(١) البستي: البحث عن أدلة التكفير والتفسيق، ١٥ ط.

(٢) وقارن الشهرستاني: نهاية الإقدام، ١١٢.. فهؤلاء نفوا الموصوف وأثبتوا الصفة وهو جهل واضح، إذ كيف تكون صفة بلا موصوف أى ذات توصف؟! وانظر الملطي: التنبيه والرد، ص ١٩٣-١٩٤.

(٣) انظر الشهرستاني: نهاية الإقدام، ص ١٢٣-١٣٠ (في إبطال مذهب التعطيل وبيان وجوه التعطيل) وقد أنصف فلم يذكر المعتزلة من المعطلة في الصفات، كما فسر مذهب آل البيت وبين أنه لا يعد تعطيلاً بوجه من الوجوه، ص ١٢٩-١٣٠.

(٤) انظر الأشعرية: المقالات، ٢٢٤/١، والبغدادى: الفرق بين الفرق، ص ١١٤، ١٢٦، والملل والنحل، ٦٤/١، وانظر كذلك، د/ عبدالفتاح الفاوى: في العقيدة، ص ١٣٤، طبع بالقاهرة، ١٤٠٥هـ/ ١٩٨٥م.

(٥) انظر الأشعرية: مقالات الإسلاميين، ١/ ٣٢٥.

سميع بصير لمعان قديمة، أنها ترجع إلى الأوصاف لا إلى الله، وهو ما يعنى -إلزاماً- أن الله، تعالى، بلا صفة تميزه عمن ليس بإله^(١).. ولذلك أكفرتهم أكثر المعتزلة بمقالتهم في الصفات، على الإطلاق؛ لكونه جهلاً بالله، على الجملة، وعلى التفصيل عند من اعتقد أن ذلك شرطاً في الإيمان يكفرون به، وهو ما خالفهم فيه الزيدية^(٢).

خلاف الزيدية للمعتزلة في الحكم على المشبهة :

ثار جدل عنيف بين مشايخ المعتزلة في حكمهم على المشبهة بالكفر، ورفضت الزيدية الإجماع واستدللت على ما ينقضه، فقد ذهب قلة من المعتزلة إلى أن الإجماع حاصل عن جميع الأمة وما من أحد إلا ويكفر المشبهة وهو مردود بمذهب أصحاب الحديث والعنبري والكرامية حيث لا يكفرون المتأول بوجه^(٣).

ورفض بعض المعتزلة أن يكون المشبهة متأولة، وقالوا هم قوم يصرحون بأن الله جسم وذو أبعاد، وله وجه ونفس ويدين وعينين وفم، وطوله سبعة أعشار عرضه، ويجلس على العرش، وتحمله من الأوعال سبعة وحديث الأوعال هذا يصرحون به، ويفضل العرش من جانبيه أربعة أصابع، ولا يحده من فوقه شئ^(٤).. إلخ، وهؤلاء ما نصح بتكفيرهم؛ لما تضمن اعتقادهم ما هو كفر في نفسه، ويلحق بهم أصحاب كل لفظ يفيد ويتضمن معنى الكفر.

واعترض الزيدية عليهم بأن الكفر منفي عنهم، ولا إشكال فيمن اعتقد التشبيه، والمشكلة فيمن اعتقد اعتقاداً هو تشبيه أو يقتضى التشبيه، وزعم أنه لا يشبه بالأشياء بعد لك، ولا يعتقد فيه ذلك وأن التشبيه في شئ آخر، صفة ومعنى، فلا إجماع في ذلك عند الزيدية وأكثر المعتزلة^(٥).

(١) قارن ما ذكره البستي بنقد القاضي عبد الجبار: شرح الأصول الخمسة، ص ١٨٣، ١٩٥، وما بعدها.

(٢) انظر القاضي عبد الجبار: شرح الأصول، ص ١٢٣-١٢٤.

(٣) انظر وقارن ابن حزم: الأصول والفروع، ص ١٢٨-١٢٩، والبيدادي: أصول الدين، ص ٣٣٧، والغزالي: الجامع العوام عن علم الكلام، ص ٦٧، مكتبة الجندی "ضمن مجموعة القصور العوالي"، د.ت.

(٤) انظر ما ذكره الإمام القاسم بن إبراهيم في رسالته: المسترشد، ص ٤٨، ٦٥، ٦٤، والدليل الكبير، ٤٦، ويحيى بن الحسين في رسالته: المسترشد، (المجموع)، ص ١٢، ١١٣، ١٢٠، ١٢٩ (كتاب المسترشد في التوحيد)، ورسالة العرش له بتحقيقنا.

(٥) البستي: البحث عن أدلة التكفير والتفسيق، ١٦ و.

وذهب فريق من العدلية إلى أنهم يكفرون عن طريق القياس، فمن يشبه الله، تعالى، بالحوادث، ولا يكون ذلك إلا في صورتها أو هيئاتها أو أخص أوصافها التي تميزها، أو يفعل العكس فيصف غير الله، تعالى، بأخص ماله، يكون مشركاً أوقع الشراكة بينهما في وصفه.

ويلحق بالصورة السابقة من وصفه، تعالى، بوصف لا يتم موجهه إلا مع القول بالحدوث، أو يفيد على وجه ما وصفه وأظهره واعتقده.. أما من وصفه، تعالى، بصفة تقتضي إثبات الحدوث له، ولم ير المخالف ذلك، فلا يجب أن يكون كفراً ولا يلزمه^(١).

يلحق بالتشبيه كذلك عند العدلية - زيدية ومعتزلة - مقالة غلاة الخنابلة من حشوية أهل الحديث^(٢)، الذين أجروا الصفات الخبرية على ظاهرها، أو أفرطوا في حكاية الروايات الباطلة ظاهرة السقوط، زاعمين أنها تثبت لله صفات ينبغي اعتقادها فيه^(٣) ومثال ذلك:

١ - حديث: "خلق الله آدم على صورته"^(٤)، باعتبار أن الهاء راجعة إلى الله، تعالى، فهو تصريح بالتشبيه.

٢ - حديث: "إنه على صورة آدم، وطوله ستون ذراعاً"^(٥).

٣ - من وصفه بصفة الهواء أو الألوان والأعراض^(٦).

(١) قارن: الشهرستاني: نهاية الإقدام، ص ١٠٤، والرازي: المحصل، ص ١١٤، والبغدادى: الفرق بين الفرق، ص ٢٠٥.

(٢) قارن الأشعري: المقالات، ١/ ٢٦٣.

(٣) انظر الأشعري: المصدر السابق نفسه، والشهرستاني: الملل والنحل، ١/ ١٢٠، ١٢١.

(٤) سبق تحريجه.

(٥) جزء من الحديث السابق في بعض الروايات، انظر تأويلات أهل السنة له عند القاضي أبي بكر بن فورك: مشكل الحديث وبيانه، ص ١٠٧، ١٠٣، تحقيق موسى محمد علي، دار الكتب الحديثة، د.ت، وانظر ابن الجوزي: دفع شبه التشبيه، ص ٢٩.

(٦) انظر البغدادى: أصول الدين، ص ٧٣-٧٤.

٤- حديث: "رأيت ربي في المنام شاب أمرد قطط أجعد، وشعرت ببرد أنامله بين كتفي" (١).

٥- حديث أنه، تعالى، مستقر على العرش ويثقل عليه، حتى يثبط من تحته أطيافاً لثقله عليه (٢)!

ومن أثبت له نفساً ووجهاً ويدين وقدماً على الحقيقة... إلخ، فكل ذلك تشبيه لا شك فيه، ويلحق بمقالة المشبهة حكماً، وإن زعم أنه غير مشبه (٣).

من لا يلزمهم حكم التشبيه: استثنى الزيدية من الحكم السابق ولا ينطبق عليها، بعض مذاهب المشبهة التي يلزمها التشبيه، وإن كانت لا تشعر بذلك، وهم:

١- كمن يعتقد المعاني ولا يعتقد أنه متحيز كالجواهر (٤).

٢- أو من يعتقد أنه مختص بجهة لا على معنى أنه يشغل تلك الجهة (٥).

٣- أو من قال إنه بكل مكان لا بمعنى أنه يحل أو يجاور الأماكن (٦).

(١) رواه أحمد عن ابن عباس، ٢٨٥/١، ٢٩٠، هكذا "رأيت ربي عز وجل" وصححه الهيثمي في الفيز، ٦/٤، وكذا السيوطي، الجامع الصغير، ٢/٢١، انظر تأويلاته للقاضي أبي بكر بن فورك: مشكل الحديث وبيانه، ص، ٣٨٥، ٣٨٩.. وانظر إنكار ابن الجوزي له بشدة: دفع شبه التشبيه، ص ٣٢-٣٣.

(٢) رواه أبو داود، ٢٣٢/٤، ح (٤٧٢٦)، والديلمي، ٨٤/١، ح (٦٥٩)، والطبراني في الكبير، رقم (١٥٤٧)، والبيهقي في الأساء والصفات، ص ٤١٧-٤٠٨، وفي إسناده مجهول ومدلس، هما جبير بن محمد بن مطعم، وابن إسحاق. وانظر أبا بكر بن فورك: مشكل الحديث، ص، ٤٧٦، ٤٧٩؛ وابن الجوزي: دفع شبه التشبيه، ص ٥٨-٥٩.

(٣) انظر يحيى بن حمزة: الرائق...، ص ١٦٧-١٦٩، ويحيى بن الحسين: "المجموع المسترشد"، ص ١١٣، ١١٧، ١٢٠، ١٢٤، وانظر موقف أهل السنة من التشابهات، الرازي: أساس التقديس، ص ١٠٣، وما بعدها، ومذهب السلف، ٢٢٢، ٢٦٦، والآراء الكلامية والصوفية للقشيري، ٢٠٥/١.

(٤) انظر البغدادى: أصول الدين، ص ٧٦-٧٧.

(٥) انظر الإيجي: المواقف، ص ٢٧٠-٢٧١.

(٦) انظر الملطى: التنبيه والرد، ص ٩٧، وقارن أحمد بن حنبل: الرد على الزنادقة والجهمية، ص ٩٥، وما بعدها، ورد الغزالي: الاقتصاد في الاعتقاد، ص ٤٤.

كذلك من قال بأنه، تعالى، جسم على سبيل اللفظ الموهوم لا المعنى الصريح^(١)، فهو جسم لا كالأجسام قياساً على قولهم شئ لا كالأشياء^(٢) فإن كان يقصد ذلك فحسب فهو ليس بمشبه، أما إن قصد بالجسمية الطول والعرض والتحيز والجهة فهو مشبه، وإن زعم غير ذلك.. وإن كان الأصل في اللغة أن لفظ "جسم" يتضمن معنى الجسمية وما تقتضيه^(٣).

حكم من شبه غير الله بالله : أما حكم من شبه غير الله بالله، وأثبت له صفات لا يوصف بها غير الله، فأثبت له القدم أو العلم أو القدرة كذاته^(٤)، فهو من المشبهة وإن نفى ذلك؛ لأنه أثبت الشريك لله، تعالى، وادعى مماثلة غيره به، وإن كان لفظ التشبيه قد وضع أصلاً لمن يشبه الله بصفات خلقه^(٥).. ولذلك هم يلحقون بأحكام المشبهة.

ذكر بعض الزيدية والمعتزلة أن الجامع بين كل مذاهب التشبيه واحد، وهو التشبيه على الحقيقة لا المجاز، بالإضافة إلى أن إجماع الأمة جاء بتكفيرهم على العموم والإطلاق^(٦)، وكل من اعتقد في الله وصفاً يصف به غيره، ويقصد به اللفظ المذموم الذي لا يليق به، تعالى، أو الوصف الذي لا يطلق إلا عليه فاستعارته لغيره لا تجوز^(٧) بوجه.. وعليه يبطل قول بعض الجهال بأن الاشتراك في الوصف يعد تشبيهاً؛ لأن الوجود والقدرة والحياة من الألفاظ المشتركة، وليست كذلك، فعلم قطعاً أن المقصود ما كان مذموماً: "فالوصف المذموم يجب أن يكون داخلاً تحت الجملة، دون الوصف له بها وصف به نفسه، ودله على أنه يجب أن يوصف به"^(٨).

(١) انظر يحيى بن حمزة: الرائق في تنزيه الخالق، ص ١٢٩ .

(٢) انظر الباقلاني: التمهيد: ص ٢٢-٢٤، والجويني: الإرشاد، ص ٦١ .

(٣) انظر الجويني: الإرشاد، ص ٦١-٦٢، والإمام القاسم بن إبراهيم: المسترشد، ص ٣٩-٤٣ .

(٤) انظر القاضي عبد الجبار: شرح الأصول...، ص ٧٧، وما بعدها.

(٥) انظر يحيى بن الحسين: المجموع، ص ٤٩، ٢٠٧، ٢٠٨، (كتاب فيه معرفة الله، وكتاب تفسير الكرسي).

(٦) انظر القاضي عبد الجبار: شرح الأصول...، ص ١٢٥ .

(٧) انظر يحيى بن الحسين: المجموع، ص ١٤٢، "المسترشد"، وقارن الإيجي: المواقف، ص ٢٥٢ .

(٨) البستي: البحث عن أدلة التكفير والتفسيق ١٧و.

وينفى بعض الزيدية التشبيه عن المفوضة وأصحاب التسليم، فمن شبه الله بما لا يعقله من صفات مخلوقة، متعللاً في ذلك بأنه لم يعقل ما أثبت، ولا يتأول ما في القرآن، وأثبت الصفات الخبرية على أنها معنى من المعانى أو صفة من الصفات، لا يجب إلحاقهم بالمشبهة؛ لأنهم أثبتوا ما لا يعقل، والتشبيه يقع بالمعقول^(١).

نفى التشبيه عن أصحاب الألفاظ الموهمة : وكما نفى بعض الزيدية التشبيه عن المفوضة نفوه كذلك عمن قصد ظاهر الصفات بأعيان ألفاظها، وإن لم يعتقد حقيقة معناها؛ لأنه يقع بمنزلة من لا يعتقد، فلا يكون منهم تصريح بالتشبيه، ولذلك لا يلحقون بحكم المشبهة^(٢)، ووافقهم في ذلك كثير من المعتزلة^(٣).

تعليق :

إجمالاً لأحكام المشبهة بين العدلية زيدية ومعتزلة - أن من اعتقد أن ربه بصفة الأجسام حقيقية، وجوز عليه ما يجوز عليها أو تصوره كذلك، يجب أن يكون مشبهاً ويستحق الاسم والذم.. ولا إشكال في الحكم عليه بالكفر.. أما من أشكل أمره - كما سبق وأشرنا - فأمره إلى الله ولا يدخل تحت هذه الطائفة، ولا اعتبار لمن أدخلهم تحت عموم إطلاق الجاهل بالله عند أكثر الزيدية لفساد القياس عليهم، وعدم وجود إجماع على ذلك.

٣- حكمهم على الصفاتية ونقد أدلتهم

١- خلاف العدلية في الحكم على الصفاتية :

ذهب علماء المسلمين إلى تكفير الثنوية والنصارى، أصحاب الثنية والتثليث، لخروجهم خروجاً صريحاً من مقالة التوحيد، وهو ثابت، عقلاً ونقلاً، ومعلوم من

(١) انظر الترمذى: السنن، ٣/ ٥٠٠-٥٠٤؛ والجوينى: العقيدة النظامية، ص ٢٢-٢٣، والبيهقى الاعتقاد والهداية، ص ٩٠، ١١٧، ١١٥، والقشيري: لمع في الاعتقاد، ص ٢٥.

(٢) انظر الشهرستاني: الملل والنحل، ١/ ١١٩، شرح الطحاوية، ص ١١٨-١١٩؛ خرج أحاديثها الشيخ/ محمد ناصر الدين الألبانى، ط. المكتب الإسلامى، ط. ثامنة، ١٤٠٤هـ، وابن تيمية: "العقيدة الحموية"، ٤٣٣-٤٣٥ "ضمن مجموعة الرسائل الكبرى، المجلد الأول.

(٣) البستى: البحث عن أدلة التكفير والتفسيق، ١٧ و.

دين الإسلام ضرورة، وكل من أثبت مع الله إلهاً آخر فهو كافر لا محالة^(١).. والإشكال في هذا الباب فيمن أثبت لله ثانياً في القدم والأزلية لا في الإلهية والذات، وإنما في الصفات والأعراض كمن أثبت قادراً لذاته فقال قادر بقدره، أو عالماً لذاته فقال عالم بعلم^(٢)، هل يجب أن يكفر أم لا.

الحقيقة إن بعض شيوخ العدلية من المعتزلة كان يسارعون إلى التكفير^(٣)، وهو يعود لبعض العوامل والأسباب البيئية والعلمية التي لا ينبغى الخوض فيها الآن، فقرر بعضهم تكفير من أثبت لله قديماً، ولو كان صفة لا تنفك عن الذات - وتحديداً كما وصف الأشاعرة - ولكن الزيدية نقدوهم في ذلك نقداً شديداً، لأن العلم بكفر من أثبت قديماً آخر، لا في الإلهية "ليس علماً ضرورياً" ولكن يأتي عن طريق النظر والاستدلال أى كسبى.

واعتمدت المعتزلة على القياس، وأفرطوا فيه، في إثبات أن من أثبت قديماً آخر مع الله لزمه الكفر، لإثباتهم مشاركا في صفة ذاته، مما ينافى معنى الإلهية، وهى صرف العبادة له وحده^(٤)... وقياسهم لا يصح في قضية الأحكام لعدم وجود العلة الجامعة في الحكم.. كما أنه لا يقع حكم في هذا الباب بالقياس ابتداء، والإلزام لا يلزم المخالف - كما سبق وأشرنا - إلا إذا التزم به، ثم إن إثبات صفة عند الإسلاميين لله، تعالى، لم يكن على الوجه الذى أثبته النصارى، فلم يُقاسون عليهم؟!!

كل هذا - وزيادة - كان بعض وجوه نقد الزيدية للمعتزلة فى الأحكام على الصفاتية - وسيأتى بيانه - ودرأاً لشكل بارز من أشكال التطرف فى إطلاق

(١) انظر البغدادي: أصول الدين، ص ٣١٩، ٣٢٥، والفرق بين الفرق، ص ٣٥٩، القاضي عبد الجبار: شرح الأصول، ص ٢٨٧، ٢٨٥، ٢٧٧، وابن حزم: الأصول والفروع، ص ١٢٨، وابن الوزير: إنبات الحق على الخلق، ص ٣٩٧.

(٢) انظر ابن تيمية: منهاج السنة، ١/ ٢٣٥.

(٣) قارن في تفكير الصفاتية عند بعض أهل السنة، السبكي، طبقات الشافعية الكبرى، ١/ ٥١-٥٢، والملطى: التنبيه والرد، ص ٤٤.

(٤) انظر القاضي عبد الجبار: المحيط بالتكليف، ص ١٢٤، و ١٧٢ و ٣١٧ ... ود/ النشار: نشأة الفكر الفلسفى فى الإسلام، ١/ ٢٦٨.

الأحكام ينبغي اعتباره والنظر إليه باهتمام، عند طرح البحث النقدي بين الفرق الإسلامية^(١).

٢- أدلة الصفاتية :

ذهبت العدلية -زيدية ومعتزلة- إلى أن صفات الله هي عين ذاته، ولا فرق بين صفاته وذاته، فالله تعالى قادر عالم حي مريد بذاته لا بشئ زائد على الذات^(٢).. ولذلك أنكروا على الصفاتية مقالتهم بأن الله قادر بقدرة وعالم بعلم وحي بحياة، فأثبتوا صفات قديمة مع الذات لا تنفك عنها، ولا هي غيرها، والذات تحتاج إلى صفاتها، بل اعتبر بعضهم الصفات فاعلة بنفسها، ولم يجزوا للذات أن تفعل منفردة عن صفاتها^(٣)!!

وانقسمت أدلة الزيدية في نقد الصفاتية والحكم عليهم، من الناحية السمعية والعقلية.. واتفقوا مع المعتزلة في النقد العام ونقد الأدلة، أما الحكم فقد تسرع المعتزلة في الحكم عليهم بالكفر، واقتصد الزيدية اقتصاداً ينم على مدى إدراك عميق لوجوه عديدة للانتماء العقائدي، حتى يمكننا القول بأن هذا المبحث - رغم اتفاقهم في نقد الصفاتية - كان نقداً لأدلة المعتزلة في نقد الصفاتية.. وهكذا يتبدى لنا شكلاً من أشكال الحركة الدائبة في النقد، وقد يكون الحكم في ذاته غير مقصود، أو هو كفر دون كفر كما يقولون، أو كفر نعمة^(٤).

أخذ الزيدية صفة من صفات الذات وهي القدرة، فالله، تعالى، قادر بذاته عندهم، ومن يعقل صفة القادرية، ويطبق هذا المعنى على من قال إنه، تعالى، قادر بقدرة، يعلم أنه يستحيل منه إحداث الجسم والحياة والشهوة والعلوم، التي هي

(١) كانت الزيدية أشد الفرق اعتراضاً على تكفير المسلم باجتهاد أو رأى، وما شهدناه عند البستي من نقد عنيف للمعتزلة في نقد الخصوم - رغم موافقته على مذهبهم وإلزاماتهم للخصوم - دليلاً على ذلك، انظر البحث عن أدلة التكفير والتفسيق، ١٧ و.

(٢) انظر القاضي عبد الجبار: شرح الأصول الخمسة، ص ١٨٢ - ٢٠٠؛ والمغني، ٤ / ٣٤١، والأشعري: مقالات، ١ / ٢٢٣، والإيجي: المواقف، ص ٢٧٩ - ٢٨٠، يحيى بن الحسين: المجموع، ص ٨٦، ٨٩، ١٠٢، ١٨٠، ١٩٧، ٢٠١، تاب الديانة، والمسترشد، وأصول الدين".

(٣) انظر القاضي عبد الجبار: شرح الأصول الخمسة، ص ٢٠٠، وما بعدها.

(٤) البستي: البحث عن أدلة التكفير والتفسيق، ١٧ ط.

العقل والمشتبهات التى بها تتعلق الشهوات، لإثباته قادر مشارك لله فى أخص أوصافه، وهذا يجرى تماماً على من أثبت قديماً سوى الله تعالى.. فيلزمه ما لزم الأخير^(١).. ورغم اتفاق الزيدية مع جمهور العدلية، إلا أن هذا القياس بات عندهم منقوضاً من ثلاثة وجوه:

١- الأول منها: أن من أثبت إلهاً آخر قد علم كفره يقيناً.. ومن لم يثبت لم يعلم كفره، فالعلة هى حصول هذا الاعتقاد وليس الأمر كذلك فيمن أثبت قديماً.

٢- الثانى: أن ما ينسب من وجوه المفاصد لم يعتقد إلهاً ثابتاً، لا يوجد مثلها فيمن يعتقد قديماً آخر، ومن ثم لا يمكن أن يكون كفراً ولا مشاركاً للخالة الأولى فى العظم.

٣- الثالث: عند مقارنة الحالتين نجد كفر من أثبت إلهاً ثانياً أعظم من كفر من أثبت قديماً ثانياً.. وعليه فالقياس لا يتم؛ لأن العقائد لا تتساوى، فلا يشتركان فى الحكم، كما لم يشتركا فى العلة^(٢).

كذلك استدل المعتزلة فى حكمهم على الصفاتية من المسلمين، بقياسهم العقلى على النصارى والثنية والدهرية، فقد كفر النصارى بالتثليث، فأثبتوا ثلاثة أقانيم وجوهرات واحداً، وكذلك الثنية أثبتوا إلهين أحدهما نور والآخر ظلمة ويشتركان فى القدم.. أما الدهرية فقد أثبتوا فى القدم الزمان والهيولى مع البارى، فكان الجامع فى هذه الحالات السابقة هو المشاركة- فى القدم وإثبات الثانى مع الله أو أكثر، وهذه العلة بعينها كفر الكلاية والأشعرية^(٣).

ولا يضح هذا القياس عند الزيدية؛ لأن هؤلاء كفروا لخروجهم من التوحيد فى باب القدم، ولقولهم بأزيد من واحد، وليس كذلك صفاتية الإسلام، كما أن ادعاء إجماع الأمة ليس ثابتاً باعتقاد المخالف، ولا تكفيرهم بالإلزام^(٤).

(١) انظر القاضى عبد الجبار: شرح الأصول...، ص ١٥١-١٥٦، ١٨٦، وبعدها، وكذا ص ٢٠١.

(٢) البستى: البحث عن أدلة التكفير والتفسيق، ١٧ ط.

(٣) انظر القاضى عبد الجبار: شرح الأصول...، ص ٢٨٤، ٢٨٥، والسبكى: طبقات الشافعية، ١/ ٥٢.

(٤) البستى: المصدر السابق، ١٧ ط.

كان أكثر الزيدية أقل اعتراضاً على الأدلة الثقيلة، لجمهور العدلية، على القليل منهم ومن المعتزلة، في شأن الصفاتية.. فقد قال تعالى: ﴿لقد كفر الذين قالوا إن الله ثالث ثلاثة﴾^(١) فيها هي النصارى تقول بثلاثة أقانيم/ صفات وجوهر واحد.. ولم تقل بثلاثة آلهة قديمة، ولذلك نجد بعضهم يؤكد على تثليث التوحيد، ويتم الله الآية بقوله: ﴿وما من إله إلا إله واحد﴾ وبطريقة الإلزام يلزم الصفاتية القول بأكثر من إله، لقولها بصفات قديمة غير الذات^(٢).

كذلك قالت النصارى بالاتحاد.. فالمسيح قد صار إلهاً باتحاد اللاهوت بناسوته، ومع اختلاف مذاهبهم في هذه الكيفية، فهم يقولون بإله واحد، وقدماء آخرين^(٣).. كما كفر النصارى في كتاب الله؛ لأنهم اتخذوا من دونه شركاء، فقالوا: إن الله ثالث ثلاثة^(٤)، ولم يفصل القرآن ولم يقيد في شأنهم، فهل هم آلهة مثله أم قدماء لأنهم صفات أو معان، أم أقانيم هي العلم والقدرة والوجود على زعم بعضهم^{(٥)؟!}.. ويذكر الزيدية أن أكثر علماء الأصول قديماً، ذهبوا إلى أن من أثبت صفة أو صفتين أو أكثر من ذلك، وهذه الصفات زائدة على الذات وتشاركها في القدم، يكون كفر كالنصارى سواء بسواء^(٦)..

وكان اعتراض الصفاتية على هذا الدليل مثاراً للسخرية من خصومهم، قالوا إن التثليث وقع في العدد عند النصارى، لا في الصفة^(٧)، فكيف يكون من أثبت صفة أو أكثر كافراً أو مثلثاً؟!.. وهو تصريح منهم بالرضى عن النصارى فيما أتوا، ولذا تساءل أكثر علماء الأمة فيما تكفرون النصارى إذاً إن كنتم توافقونهم؛ هل لأنهم نقصوا عن الواجب واقتصروا على الثلاث فقط؟!

(١) سورة المائدة: آية ٧٣.

(٢) قارن الباقلاني التمهيد، ص ٩٣، وما بعدها..

(٣) قارن الباقلاني: التمهيد، ص ١٠٢، ١٠٧، والقاضي عبد الجبار: شرح الأصول، ص ٢٩٢؛

والجويني: الإرشاد، ص ٦٥.

(٤) سورة المائدة: آية ٧٣.

(٥) قارن القاضي عبد الجبار: شرح الأصول، ص ٢٩٣، والباقلاني: التمهيد، ص ١٠٦، وما بعدها.

(٦) البستي: مصدر سابق، ١٨.

(٧) قارن الباقلاني: التمهيد، ص ٩٨؛ والقاضي عبد الجبار: شرح الأصول، ص ٢٨٤، والجويني:

الإرشاد، ص ٦٧.

وهذه الطريقة منتزعة من ظاهر القرآن أو من ظاهر إطلاق الأمة، فإذا كان الظاهر مطابقاً لذلك، ولا يوجد دليل يمنع منه وجب القول به عند جمهور العدلية، ولذا لم يجد الزيدية متسعاً سوى التحرز بأن هذه الطريقة إن كانت تساعدهم الظواهر صح الاستدلال بها، ويميلون إلى ذلك ويرجحونه^(١)!!

ذهبت الزيدية والمعتزلة جميعاً إلى عجز الصفاتية عن إدراك أن الله، تعالى، عالم قادر حي مريد، دون عزو هذه العالمية إلى علم، والقادرية إلى قدرة، والحياتية إلى حياة، فالعالم عالم بعلم والقادر قادر بقدرة، وكذا المريد مريد بإرادة^(٢)..

وأرجع الزيدية ذلك إلى أنهم ما عرفوا في الشاهد عالماً في الحقيقة ولا في الغائب؛ فمن لم يصح له معرفة الشاهد عالماً قادراً حياً، كيف يتيسر له قياس الغائب عليه^(٣)، زاد المعتزلة على ذلك أنهم كفروا بالقياس على الجاهل والنافي والشاك، واعترض الزيدية - أغلبهم - على ذلك بشدة، وقد تقدم^(٤).

أما علة تعذر فهمهم للصفات الذاتية - من وجهة نظر الزيدية والمعتزلة وأكثر الأمة، فيرجع إلى أن الاشتراك في بعض الصفات الذاتية - عندهم - لا يوجب الاشتراك في سائر الصفات الذاتية!.. فالقدرة القديمة يجب أن تتعلق بكل مقدور، والإرادة القديمة يجب أن تتعلق بكل مراد، والعلم القديم يجب أن يتعلق بكل معلوم^(٥).

وهذا التصور يتجافى ويتنافى مع الوحدانية في القرآن، ومراد الله من التوحيد، ويتعارض مع دليل التمانع في إثبات الوحدانية وما يجري مجراها؛ لأن هذا الدليل لا يصح؛ إلا إذا كانت القدرة ومقدورها واحداً، ومرادها وداعيها إلى الفعل

(١) البستى: البحث عن أدلة التكفير والتفسيق، ١٨ و.

(٢) انظر مذهب العترة، حميدان: التصريح بالمذهب الصحيح، لوحة ٨٥-٨٦، والقاضي عبد الجبار: شرح الأصول الخمسة، ص ١٩٥-٢٠٠.

(٣) انظر القاضي عبد الجبار: مصدر سابق، ص ٢٠٣، ٢٠٥.

(٤) البستى: مصدر سابق، ص ١٨ و.

(٥) انظر القاضي عبد الجبار: شرح الأصول، ص ١٩٦-١٩٩.

واحداً^(١).. ولذا أكد الزيدية: أن تقدير المغايرة في ذلك لا يصح، لما في ذلك من تقدير نقض موجب الدلالة الدالة على المعانى القديمة^(٢).

وبعد، فقد قامت أدلة العدلية -زيدية ومعتزلة- في إسقاط حجية أدلة الصفاتية في الصفات على السمع والعقل، ومجموع ما قدموه صحيح، ويبقى الإشكال في مدى قدرته على الحكم عليهم بالتكفير، وهو ما رده أغلب الزيدية دون المعتزلة.

واستدل الزيدية على الصفاتية بأنهم عجزوا عن معرفة الله وصفاته، ولا يمكنهم معرفة حدوث الأجسام؛ لأن طريقة الاشتراك في القدم يوجب التماثل، ومن ثم كان الاشتراك في بعض صفات الذات يوجب الاشتراك في جميعها. وكما أن الأجسام في الشاهد تشترك في الصفات الذاتية، ومن ثم كان اشتراكها في بعض الصفات اشتراكاً في كلها، كذلك الأمر في الغائب.. ومن فرق بين خصائص الأجسام بعضها البعض، من حيث الصفات الذاتية المشتركة، فسد قياسه في الغائب^(٣)، وهو ضرب من عدم المعرفة المساوى للجهل وهو له أحكامه، وهم محجوجون بذلك، وهو مبنى على القياس كذلك.

واحتجوا بأن عقيدة الصحابة والتابعين وتابعيهم في الصفات كانت كعقيدتهم، وكذلك آل البيت وأتباعهم، وأكثر طوائف الأمة معهم، ولذلك كفروا من أثبت قديماً سوى الله وليس هو الله، وعدوه مثبتاً لإله ثان غير الله^(٤).

وحاول الزيدية بيان أن مذهب الصحابة وآل البيت وأتباعهم قد تطور على يد المفوضة الذين ظهروا بعد ذلك وتمسكوا بظواهر القرآن بلا فهم لها، وسلموا

(١) انظر القاضى عبدالجبار: مصدر سابق، ص ٢٨٢.

(٢) البستى: البحث عن أدلة التكفير والتفسيق، ١٨ و.

(٣) انظر وقارن القاضى عبدالجبار: شرح الأصول الخمسة، ص ٢٧٨، ٢٧٩، وانظر كذلك ص ١٠٤، ١٩٦.

(٤) انظر يحيى بن الحسين: المجموع، ص ١٣٨، ١٩٧، ٢٨٥، ٢٨٦، "المسترشد، والرد على ابن الحنفية".

معانيها لله تعالى^(١).. فلما وردت عليهم شبه الثنوية والملحدة، وغيرهم من أعداء الإسلام، وطولبوا بالرد عليها، بدا عجزهم وحيرتهم، ولم يجدوا فى أيديهم دليلاً ولا منهجاً.

كما ذهبوا إلى عجز الصفاتية عن معرفة أن الله، تعالى، لا تجوز عليه الصفات السلبية، كحلول الأعراض فى ذاته، كالألوان والطعوم والأرايح وغيرها^(٢).. هذا فى مقابل قولهم أن صفات الله، كالعلم والقدرة والحياة، وهى من صفات الذات التى تقوم بذات البارئ، كقيامها بأجزائنا وكقيام اللون بنا^(٣)!.. وهو ما يعنى أن اعتقادهم فى الصفات الذاتية هو الذى منعهم من إقامة الأدلة على عدم قيام الأعراض بذاته تعالى^(٤).

٤- فى تطور مذهب الصفاتية :

هذا ما وجهه الزيدية -وكذا المعتزلة- وأكثر مخالفى الصفاتية لهم، وهذا الدليل يصح إذا علم أن الجهل بمعرفة ذلك، لا يجوز على الله، وأنه من شرائط الإسلام المعلومة منه بالضرورة، وكان زوال العلم -إذا قيس- إلى الجهل أو الشك يعد كفراً- عند أكثر المعتزلة وبعض الزيدية ومن ثم يشترك الجميع فى حكم واحد... وإلا فلا يصح^(٥).

فى ضوءه وعلى هدية يدافعون عن عقائدهم ودينهم!.. واكتفوا ببعض العبارات السلبية كقولهم لا نقول إلا كما قال الله ورسوله، ولا تتجاوز ذلك!.. فإلى أين انتهى بالمفوضة مذهبهم فى الصفات؟.. انتهى بهم إلى إثبات جميع الصفات الإلهية بلا

(١) انظر البيهقى: الأساء والصفات، ص ٤٢٣، ٣٩٧-٤٢٤، ٤٤٦، واللالكائى: أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة، ٣٧٩/٢، ٤١٧، تحقيق د/ أحمد سعد حمدان، دار طيبة للنشر والتوزيع، الرياض، ١٤٠٢هـ.

(٢) انظر القاضى عبد الجبار: شرح الأصول، ص ٩٢، وقارن الرازى: المحصل، ص ١٦٠.

(٣) انظر الرازى: المحصل، ص ١٨٠-١٨٢؛ والبيهقى: الاعتقاد والهداية، ص ٧١.

(٤) البستى: مصدر سابق، ١٨ ط.

(٥) البستى: المصدر السابق، ١٨ ط.

تفسير أو تأويل، ولم يقرروا أنها على ظاهرها كآخرين، ولا على غير ظاهرها، وقالوا
الصفات لا توصف ومن وصفها فقد كفر، وهذا ما يعنى تكفيرهم لجميع فرق
الإسلام^(١)!

وأنكر الزيدية هذا الموقف؛ لكونه مجموعة من الآراء والأفكار التى صدرت عن
غير قاعدة منهجية أو أصول واضحة، كما تجاسروا فحكموا على آراء غيرهم، دون
إدراك كلى بماهية الصفات، وعلة تسميتها ووظيفتها.. وتمثل هذه الفرقة الغموض
والجهل فى تصور الآراء وتمثلها، ورغم ذلك تقبلها بعض متأخرى أهل الحديث،
واعتبروه مذهباً مناسباً فى الصفات، ومخرجاً من التأويل والبحث عن المنهج
المناسب^(٢)!

ولم يكن المذهب أو الحركة الصفاتية سوى رد فعل لأفكار المفوضة حول
الصفات، فقد جاء عبدالله بن سعيد بن كلاب والمدى الذى قام به المشبهة قد طم،
ولم يستطع المفوضة من حصاره أو الحد من غلوئه، ولذلك قرر أن الصفات
موجودة ثابتة أزلية وليست بقديمية، رغم قطعه بأنها لا هى الذات ولا غير
الذات^(٣)!.. زاد ابن كلاب على ذلك، فكفر من قال بقدم الصفات، وعده خروجاً
عن الدين!

وكانت محاولة ابن كلاب علاجاً لمشاكل عديدة أحاطت بقضية الصفات
فى عصره، فقد كان لمسألة قدم الصفات - مع إدعاء أنها غير الذات - نقضاً
صريحاً للتوحيد وتأكيداً للتعددية فى القدم والكثرة ووجود الشركاء مع الله - ذاتاً
وصفاتاً - على طريقة النصارى والثنوية ومن وافقهم، فعدل عن لفظة القدم إلى

(١) انظر الصابونى: عقيدة السلف وأصحاب الحديث، ١/١٠٦ (ضمن مجموعة الرسائل المنيرية)
الناشر: محمد أمين دمج، بيروت، ١٩٧٠م.

(٢) البستى: البحث عن أدلة التكفير والتفسيق، ١٨ ط.

(٣) انظر الأشعرى: مقالات الإسلاميين، ١/٣٢٥، ٢/٢٠٢، ٢/٢٠٣.

لفظة "الأزلية"^(١).. فهل حل المشكلة حقاً بذلك.. وهل نجح في إيجاد فرق بينهما؟!^(٢).

وترى الزيدية أن هذا التخبط في تفسير الصفات هو ما دعا الأشعرى إلى رفض مقالة ابن كلاب، فقد وجدها غاية في الغرابة والتناقض، حيث لم يفرق بين القديم والأزلي، ووجدها فرصة سانحة للقول بقدّم الصفات، فقد مهد الطريق له لتقبل الناس لمقالته، فهي قديمة وليست أغياراً لله، تعالى، ومن ثم كفر من قال بأنها أغيار له^(٣).

وهكذا تطورت نظرية الصفات خطوة أخرى على يد الأشعرى - وهو عند الزيدية مزيد من التخبط والخلط دعا إليه الخطأ الأول - وإضافة حلت كثيراً من المشكلات، وإن لم تحلها كلها، وقد تكون قد أضافت بعض المشكلات أمام المتكلمين كما سنرى^(٤).

ولم يتقبل الكرامية مذهب الأشعرى في الصفات كما هو - حيث مالت للتشبيه بوضوح - فقالت بأن صفاته، تعالى، قديمة وأغيار لله تعالى^(٥)!!... وأعتقد أنهم ظنوا أن الصفات إذا كانت غير الأغيار، الذين هم سوى الله فالشرك هو جعل سوى الله مثله، فما المانع من أن تكون كذلك، فصفات الله هي له، ولا تعنى وجود شريك له في القدم، على زعمهم، هو غيره^(٦).

وهكذا وجدت الزيدية أن هذه المذاهب، منذ نشأت، حتى وصلت ذروة الاكتمال، قد انتقلت من تناقض لآخر وتحير أصحابها، وكفر كل فريق صاحبه أو

(١) انظر القاضي عبد الجبار: شرح الأصول الخمسة، ص ١٨٣.

(2) The New Eneyelopaedia Britanica, volume 9, p.1017.

(٣) انظر الأشعرى: اللمع، ص ٣٠-٣١.

(٤) انظر الأمدي: غاية المرام، في علم الكلام، ص ١٤٥-١٤٦.

(٥) انظر الاسفريثي: التبصير في الدين، ص ١١٣، ١١٤، والبغدادى: الفرق بين الفرق، ص ٢١٩، ٢٢٠.

(٦) انظر الرازى: المحصل، ص ١٨٢.

الفريق الآخر بالزمامات- لا تلزم- أو غير حقيقية على شرط مذهبهم، مع إجماعهم أن من أثبت قديماً سوى الله، كمن أثبت إلهاً سوى الله، ومن فعل ذلك فقد كفر^(١).. فإذا ما اعتمدنا الإلزام الأخير الذى أخذوه على أنفسهم، بالإضافة إلى تكفير بعضهم لبعض، وما ابتدعوه من مقالات وأحدثوه فى أصل العقيدة يكونون كما قالوا فى أنفسهم.

ولذلك رأى بعض العدلية أن هذا الدليل من أقوى ما يوجه لهم، فإن ثبت كفر من أثبت قديماً سوى الله، سواء كانوا أغياراً أو صفات أو معان، ثبت عليهم ما اشترطوه فى غيرهم، وإلا فلا.. وإذا كانت عبادة الأصنام كفر، واعتقاد ثان لله فى القدم أعظم من عبادة محدث من الأصنام، فقد كفرت الصفاتية بإثباتها صفات قديمة مغايرة لله تعالى^(٢).. ومن اعتقد فى ربه أنه ذات تعلم بعلم لولاه لما علم، وتقدر بقدرة لولاهما لما قدر، ويحيا بحياة لولاهما لما كان حياً، فقد عبد غير الله.^(٣)

وهو ضرب من القياس الذى لجأ إليه العدلية، وهو قائم على إلزام الخصوم، وتسليمهم بهذا الإلزام، ليصح ما انتهوا إليه من أحكام.. وفى اعتقادى أن ما ذهب إليه أغلب الزيدية من عدم صحة هذا القياس فى الأحكام، هو توفيق واعتدال يحمدون عليه، وإن اتفق الجميع على نقد الصفاتية، ورفض مذهبهم، بناء على ما أدى إليه من مشكلات فى قضية الصفات.

٥- معايير الحكم على المجسمة والصفاتية عند الزيدية :

تدخلت عدة معايير فى حكم الزيدية على غيرهم، منها الشرعى والعقلى، فاستعملوا القياس والإجماع وضرورة النظر والتحسين والتقييح الشرعى والعقلى

(١) البستى: البحث عن أدلة التكفير والتفسيق، ١٩ و

(٢) انظر القاضى عبد الجبار: شرح الأصول الخمسة، ص ٢٨٤، والرضا ص الخلاصة النافعة، ١٤ و

(٣) انظر القاضى عبد الجبار: المصدر السابق، ص ٢٠١، ٢٠٣.

عند الزيدية، والعقلي فقط عند المعتزلة، كذلك الاعتقاد الجملي والتفصيلي في التوحيد والصفات عند المشبهة والمجسمة وغيرهما..

وعليه كان اعتقاد من اعتقد أن للعالم صانعاً -على الجملة- وإن العالم محدث، وعبد ربه على هذا الاعتقاد، وهو يؤمن بأنه المنعم^(١) عليه والمدبر له وللعالم، فقد عبد الله ووجه عبادته له.. والعبادة على هذا الوجه حسنة ولا تقبح، إلا إذا فقدت شرطاً جوهرياً من شروط الحسن، كأن يتقرب بعبادته لصنم أو ثن أو صورة أو جسم، فتكون عبادته لغير الله^(٢).

فمن اعتقد الله صانعاً قديماً، ثم دخل في التفصيل عليه اعتقاد فاسد، لا يمكن أن يقال إنه عبد غير الله، أو أنه جهل الله.. والقياس على من عبد غيره لا يتم، والحقيقة أن العدلية فصلوا القول في المسألة، كما رأينا، فقالوا بوجوب النظر في المعتقد لله الصانع أنه جسم.. ففرقوا بين من اعتقد أن الصانع جسماً أولاً، وبين من اعتقد ذلك لطراً أن شبهة عليه؛ لأن الأول استحال عليه معرفة الصانع قديماً، والعالم محدثاً، ولم يدرك أنه واحد خالق للعالم. أما الآخر قد بلغ بعلمه، على الجملة، أن له صانعاً عالماً قادراً حياً مريداً، وهو خالق العالم، والعالم محدث مخلوق، وما طراً على اعتقاده، التفصيل، في الصفات أو غيرها، لشبهة أو غيرها، لا يغير علمه بالله وصفاته، على الجملة، وقد ذكرنا أن قياسه على الجاهل والشاك غير صحيح^(٣).

وإذا صح الحكم على المجسمة لخروجهم عن الإسلام والتوحيد، بما قالوه في ربهم، واعتقادهم أنه جسم -لفظاً ومعناً- لا يصح في مذاهب الإسلام^(٤) ولا يطرد

(١) "المنعم" هو فاعل النعمة عند المعتزلة. انظر شرح الأصول، ص ٨٠، والنعمة كل منفعة حسنة واصله إلى الغير إذا قصد فاعلها بها وجه الإحسان إليه، ص ٧٧.. أما لأشاعة فالنعمة عندهم كل ما قصد به الإحسان والنفعة، لا لغرض ولا بعوض. التعريفات، ص ٢٧٠.

(٢) حاول العدلية بيان أن الحسن لا ينفك عن الوجوب في الواجبات الشرعية باستثناء بعضها، شرح الأصول، ص ٧٦.

(٣) قارن ذلك بالبيدادي: أصول الدين، ص ٣٣٧-٣٣٨.

(٤) انظر ابن حزم: الفصل، ٢/٢٧٨/٢٨٠.

فى كل اعتقاد تعلق بالله القديم، وكان القديم ليس عليه. "لما فى ذلك من إيجاب كون أكثر الأمة كفاراً ومذهبنا خلافة"^(١).. إذاً رغم اتفاق الزيدية مع المعتزلة فى نقد المجسمة إلا أنهم يتبرأون من نزعة التكفير عندهم، وهو موقف غاية فى الاعتدال والتوفيق، فقد ميزوا بين حق النقد والأحكام، فالأول يكون على قواعد المذهب، والأخير على قواعد الإسلام.

اعترض العدلية على الصفاتية بأن مذهبهم يفضى إلى إثبات معنى الحاجة فى حق الله، وهو وصف مذموم قبيح، فقد اعتقدوا أنه عالم بعلم، وقادر بقدره، وحى بحياة، ولو انتفت عنه للزم ضدها، أو يستحيل وجوده، أو يصير غاية فى النقصان، ومقابلها العجز والخرس، وأضراب هذه الصفات القبيحة"^(٢).. ورتبوا على ذلك أن من أثبت لله صفات يحتاج إليها، أو أنه لو فقدها عدم، أو كان نقصاً فيه، لا شك فى كفره بالإجماع، وما علم من دين الإسلام ضرورة"^(٣) ودعماً لذلك بينوا معنى الحاجة والعجز فى اللغة والاصطلاح"^(٤).. ولا خلاف فى أن من أثبت معنى العجز والحاجة، وامتنع من اللفظ لحق بمن أثبته -لفظاً ومعناً- فالكفر متعلق بمعنى الوصف، وهو ثابت فيهم، ولذا وجب هذا الحكم على الأشعرية والكلابية، وهو استدلال يجرى مجرى التعلق لعمومه.. فغاية ما يتصور من معنى الحاجة، أن فقد صفاته يقتضى فقد، ويخرجه عن الوجود"^(٥).

وقد عبر بعض الزيدية عن إعجابه من هذه الطريقة ودافع عنها، فقال: وهذه الطريقة من أقوى ما يستدل به على كفر هؤلاء -أى الأشعرية والكلابية- نقيضها قول من زعم من الأمة أن أهل القبلة لا يكفرون؛ لأن هذا القول قول بعض

(١) البستى: البحث عن أدلة التكفير والتفسيق، ١٩ ط.

(٢) انظر القاضي عبد الجبار: شرح الأصول الخمسة، ص ٢١٤، ٢١٣.

(٣) انظر القاضي عبد الجبار: المصدر السابق، ص ١٨٥، والرصاص: الخلاصة النافعة، ١٤، ١٤ ط.

(٤) انظر القاضي عبد الجبار: المصدر السابق، ص ٢١٣.

(٥) قارن الرازى: المحصل، ص ١٧٩؛ الأشعرى: المقالات، ص ٢٨٣-٢٨٤، والإيجى: المواقف، ص

الأمة.. والقائل بأن الواصف لله بالحاجة كافر. قول جميع الأمة.. وهذا البعض معها.. وأحد القولين ينقض صاحبه، فأولى القولين بالطرح القول الذي انفرد به بعض الأمة، دون ما صدر من جميع الأمة" (١).

(١) البستى: البحث عن أدلة التكفير والتفسيق، ٢٠ و.

الفصل الرابع

فى التظلم والتكزيب

ويشمل على النقاط التالية:

تمهيد .

- ١- المظلم عند المجبرة والأشعرية .
- ٢- تنزيه الله عن أفعال العباد .
- ٣- عدم التكفير بالإلزام .
- ٤- وجوه التظلم المتعلقة بدعوى خلق أفعال العباد والكسب .
- ٥- نفى الظلم عن الله .
- ٦- تكفير من أثبت الظلم على الله صراحة .
- ٧- فى أعذار المتأولين من أهل القبلة .
- ٨- أسباب شيوع الجبر .
- ٩- فلسفة المجبرة فى نسبة الظلم والعبث إلى الله .
- ١٠- نقد الزيدية لمفهوم العبث عند المجبرة .
- أ- تكليف ما لا يطاق .
- ب- إرادة الله للقبيح من أفعال عباده .
- ج- يضل الله من يشاء ويهدى من يشاء .
- د- تعذيب الأطفال والحيوانات .
- هـ- فى الختم .
- ١١- تعليق .



الفصل الرابع فى التظليم والتكذيب

تمهيد:

أجمعت الأمة على تكفير القاتل بظلم أو جور الله، عز وجل، ولا يوجد أحد يعرف اللغة العربية ودلالات ألفاظها، وتكلم طوعاً واختياراً وإخباراً عن نفسه بذلك، وقد بلغ سن التكليف وتوفرت فيه شرائطه.. لذلك بين علماء الزيدية أن الظالم يصير ظالماً، بفعل نفسه لا بفعل غيره، ومن حاول جعل الظلم فعلاً لغيره فهو ظالم وغيره مجبور، وهذا الفعل يسمى جبراً، والظالم هو خالق الظلم وفاعله.. وقد وضع هذا اللفظ فى اللغة ليدل على هذا المعنى حقيقة لا مجازاً^(١).

وتعرض الزيدية -وكذا المعتزلة- لمشكلة هى هل يعد ظالماً من أضاف إلى الغير فعلاً، هو ظلم فى نفسه، ولا يعلم أنه ظلم، بل يعتقد أنه عدل، ولو علم لما أضافه إليه..

فقال أكثرهم لا يجب أن يكون مظلماً، واللغة لا تستعمل هذا اللفظ لتعبر به على هذه الحالة حقيقة، وإن جرى عليه من باب المجاز^(٢).. أما من اعتقد فى عدل أنه ظلم، وأضافه إلى غيره، فعلى اللغة وعرفها يجب أن يكون مظلماً.

يبقى من أضاف الظلم إلى فاعله وذهب إلى أنه لا يكون ظلماً منه، مع علمه بأنه ظلم فى نفسه، فهل يكون مظلماً أم لا؟.. فذهبت الزيدية وكذلك المعتزلة إلى أن من

(١) قارن القاضى عبد الجبار: المعنى، "المخلوق" ٨/ ٢١١.

(٢) البستى: مصدر سابق، ٢٠ ط.

كانت هذه حاله يكون ظالماً، وذلك بناء على تعريف الظالم والعاقل، فالظالم من فعل الظلم في أصل اللغة، والعاقل من فعل العدل^(١).. وعليه فمن قال: فلان ظالم، ولم يفعل ظلماً. كان مناقضاً، وكأنه قال: ظالم وليس بظالم! وهو كمن قال: فلان فعل العدل وليس بعاقل!.. وكمن قال: فعل الظلم وليس بظالم.. ولا فرق بين الصورتين: فعل الظلم وليس بظالم.. أو ظالم وليس بظالم^(٢)..

واللغة عاقلة ودلالات ألفاظها تحمل قدراً كبيراً من التناسق، الذي يتوافق مع العقل، ولذا تأتي مطابقة لمقتضى الحال عن حسن الأداء لها، وتوفير المستقبل لها، وفهمه لما استقبل منها.. ومن يتخبط في استخدامه لألفاظها وتراكيبها، ويضع دلالاتها في غير ما يتناسب معها - حقيقة ومجازاً - فقد تناقض، فلا يعد من العقلاء ولا يحسب من أصحاب هذه اللغة^(٣).. وكذلك يكون من وصف الله تعالى، بأنه فعل ظلم العباد لهم، يجب أن يكون مظلماً لله تعالى، والمظلم المصريح كافر ولا شك في هذا. ولا فرق بينه وبين من أضاف الظلم إلى الله على سبيل الفعلية؛ لأنه أشد وأعظم جرأة وفحشاً من المظلم لعله طارئة على عقله^(٤).

١ - المظلم عند المجبرة والأشعرية : دافع الجبرية عن موقفهم من قضية خلق أفعال العباد، بأن المظلم هو من يضيف الظلم إلى الله تعالى، على سبيل الفاعلية، أما إذا أضافه إليه ونفى أن يكون الله به ظالماً، فلا يكون مظلماً^(٥).. كذلك قالوا لو أضاف -العبد- فعلاً هو ظلم في نفسه إليه، وهو يعتقد أنه عدل لا يجب أن يكون مظلماً.. وهو حال من أضاف الفعل إلى الله، تعالى، على وجه يعتقد معه أنه ليس ظلماً منه^(٦).

(١) قارن القاضي عبد الجبار: المغنى، ٨/ ٢١١-٢١٢، ٢٢٧.

(٢) انظر القاضي عبد الجبار: مصدر سابق، ٨/ ٢٢٧-٢٢٨، ٢٣٦.

(٣) انظر القاضي عبد الجبار: المغنى، ٨/ ٢٣١-٢٣٢.

(٤) انظر القاضي عبد الجبار: المغنى، ٨/ ٢٣٦-٢٣٧، والبستي: البحث عن أدلة التكفير...، ٢٠ ط.

(٥) انظر البغدادي: أصول الدين، ص ١٣١-١٣٣، والباقلاني: التمهيد، ص ٣٤١-٣٤٢، وابن

الوزير: إيثار الحق، ص ٢٨١.

(٦) انظر ابن حزم: الفصل في الملل والأهواء والنحل، ٣/ ١٠٦-١٠٨.

ذهبت الزيدية، في نقدها لموقف المجبرة والأشعرية، إلى أنهم عوصوا المسألة على أنفسهم، وأغرقوا في التشبيه والتمثيل؛ لينتهوا إلى أن الله خالق لأفعال عباده، حسنها وقبيحها، وخيرها وشرها، وعدلها وظلمها، وهذاها وضلالها^(١).. إلخ. فخالق الظلم ليس بظالم، وإنما الظالم فاعله، فالفاعل في الحقيقة هو الله^(٢)، ويقع الجزاء على العبد لفعله فعلاً أحدثه - اكتساباً - بلا إرادة ولا قدرة له فيه.. وإنما صاحبت الفعل ولم تتعلق به^(٣)!

٢- تنزيه الله عن أفعال العباد : اتفقت الزيدية والمعتزلة في موقعيهما من الفعل الإلهي، فالله، تعالى، لم يظلم أحداً من خلقه، ولم يفعل الظلم أصلاً^(٤)، وهو ما يقابل مذهب الأشاعرة، في أنه لم يفعله على وجه يكون منه ظلماً، ولذا لا يجب أن يكون به مظلماً^(٥)، والحقيقة أنه لا فرق بين أصحاب الجبر الخالص^(٦) والأشاعرة^(٧) في هذه المسألة، لجنوحهما عن الصواب.

غير أنه أخذ على بعض شيوخ المعتزلة بعض مواقفهم المترتبة على قضية الفعل الإنساني والإلهي، كمسألة الإيلام والجزاء، وهل يكون لعوض أم لا، وهل يكون ظالماً لو آلم عباده لا لعوض أم لا؟.. وكان اللازم من مذهب جمهور المعتزلة، الحكم على آراء بعضهم بالكفر، لمخالفتهم لرأى الجمهور منهم، وهو موقف رفضه الزيدية وأغلب المعتزلة^(٨)، إذ إنه اجتهد لا يلزم منه تكفير ولا غيره، ومن ذلك :

(١) انظر أحمد بن يحيى: النجاة، ص ٣٣٩، وما بعدها..

(٢) أحمد بن يحيى: المصدر السابق، ص ١٨٩.

(٣) أحمد بن يحيى: المصدر السابق، ص ٣٨٣، ٤٠٦-٤٠٧؛ يحيى بن الحسين: المجموع، ١٥٧، ١٨٨، ١٦٥.

(٤) انظر الخياط: الانتصار، ص ٥؛ ويحيى بن الحسين: المجموع، ص ١٨٨؛ "كتاب الجملة"، والقاضي عبد الجبار: المحيط بالتكليف، ص ٢٤٨.

(٥) انظر الباقلاني: التمهيد، ص ٣٤٧-٣٤٨، والبغدادى، الفرق بين الفرق، ص ١٥٠.

(٦) انظر الأشعري: المقالات، ٣١٢/١، ٣١٣، ٣١٥.

(٧) انظر الأشعري: اللمع، ١١٧-١١٨.

(٨) البستي: البحث عن أدلة التكفير والتفسيق، ٢٠ ط.

تكفير المعتزلة لعباد بن سليمان لقوله بأن الله، تعالى، يؤلم لا لغرض أصلاً، ويقبح منه أن يعرض عليه^(١)، وتكفير البغداديين لقولهم إنه يؤلم، ولا يجب عليه العوض على وجه لو لم يعرض لكان ظالماً^(٢)، وكذلك قولهم بأنه، تعالى، يكلف ولا يجب عليه ثواباً، ولو لم يفعل لكان في حكم الظالم، وإن كان مضرراً بالتكليف من حيث كلفه الشاق، ومضرراً بالمؤلم من حيث آلمه^(٣)، ومن قال بأن الله، تعالى، يؤلم للعوض فقط؛ لأنه وصف لله بأنه عابث^(٤).. ومثل هذه المسائل كثير في التجوير والتعديل، واللفظ والثواب والعوض، وصفتها وما يقترن بهما.

٣- عدم التكفير بالإنزام :

وافق كثير من المعتزلة الزيدية في عدم التكفير بالإنزام، وتخرج مقالة بعض شيوخهم في هذه المسائل، على أنها ليست من قبيل التظليم لله، تعالى، لأنهم يعتقدون أنها لو كانت ظلماً في نفسه لما فعله الله، والذي فعله هو العدل وعلى وجه يحسن منه الفعل^(٥).. وهو يقابل اعتقاد الأشاعرة أن الفعل في نفسه ظلم، ولكنه بالإضافة إلى الله، تعالى، ليس بظلم، فمن حيث فعله، تعالى، ليس الظلم، ومن حيث فعله العبد ظلم^(٦)!!.. فالفعل واحد في ذاته ويقع بين فاعلين وقادرين^(٧) وإرادتين^(٨)، وإن كانت إرادة المكتسب، وقدرته ليست مؤثرة^(٩)، فيقبح من أحدهما ويحسن من

(١) انظر القاضي عبد الجبار: شرح الأصول، ص ٤٨٩، وما بعدها، والجويني: الإرشاد، ص ٢٤٠.

(٢) انظر الأشعري: المقالات، ١/ ٢٩٢-٢٩٣، والجويني: الإرشاد، ص ٢٣٩-٢٤٠.. والمملطي يعتبر

معتزلة بغداد فرقة من فرق الزيدية، انظر التنبيه والرد، ص ٣٨-٤٠.

(٣) انظر ابن حزم: الفصل في الملل والأهواء والنحل، ٣/ ٨٥، والرازي: المحصل، ص ٢٩٥، والقاضي

عبد الجبار: شرح الأصول، ص ٨٥؛ والمغني؛ ١١/ ١٣٤-١٣٥.

(٤) انظر القاضي عبد الجبار: شرح الأصول الخمسة، ص ٤٩٣، وما بعدها.

(٥) البستي: البحث عن أدلة التكفير والتفسيق، ٢٠ ط.

(٦) انظر الأشعري: اللمع، ص ١١٧؛ وقارن القاضي عبد الجبار؛ المغني، ٨/ ٢٢٧، ٢٢٩، وابن الوزير:

إيثار الحق، ٢٨٥.

(٧) انظر الغزالي: الاقتصاد في الاعتقاد، ص ٥٦، ٥٧.

(٨) انظر الرازي: معالم أصول الدين، ص ٨٩.

(٩) قارن القاضي عبد الجبار؛ المغني، ٨/ ١٠١، وما بعدها.

الآخر^(١).. ويخالف هذا الاعتقاد مشايخ المعتزلة، الذين اجتهدوا داخل حدود وإطار مذهب الجمهور في العدل^(٢).

٤. وجوه التظلم المتعلقة بدعوى خلق أفعال العباد والكسب :

بين الزيدية وجوه التظلم التي صار إليها الجبرية، عندما قالوا بخلق الله لأفعال العباد، وكان أبرزها نسبة أفعال العباد - خيرها وشرها - إلى الله، جملة وتفصيلاً، على الحقيقة، فما من فعل صار إليه العبد، إلا وقالوا الله صار إليه، وهو فاعل له على الحقيقة من تلك الجهة^(٣).

ولا يغير الكسب شيئاً من الأمر - وإن خفف من حدة الجبر - فالفاعل الذي يقع منه الفعل من كل وجه، ويسبق منه الفعل ويضاف إليه هو الله، تعالى، أما العبد فيكسبه من وجه واحد^(٤)، فإذا كان العبد ظالماً لإتيانه الفعل من وجه واحد، فمن باب أولى أن يوصف بالظلم من يأتيه من كل وجه، وقد أوجبه بالقدرة الموجبة والإرادة الموجبة، وإذا كان الله تعالى، عادلاً بفعله العدل، يجب أن يكون ظالماً بفعله الظلم والجور، تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً^(٥)!.. ولا يمكن للمجبرة أن يتفكروا من هذا الإلزام، وهو يلزمهم ولا شك في صحة^(٦).

ولا تلتزم الجبرية الخالصة هذا الإلزام بدعوى أن الظلم من جهة الإحداث لا يكون ظلماً من محدثه وفاعله من جميع الوجوه، ولا يكون صاحبه ظالماً؛ لأنهم يعتقدون أن الظلم لم يكن ظلماً إلا لنهي الله عنه واكتساب العبد له، أما فعل الله له وإحداثه وإيقاعه من كل وجه لا يعد ظلماً^(٧)!

(١) انظر القاضي عبد الجبار: المغنى ٨/ ١١٥، ١٢١، ١٢٥.

(٢) البستي: البحث عن أدلة التكفير والتفسيق، ٢١ و.

(٣) انظر أحمد بن يحيى: النجاة، ص ١١٥، ١٣٥، ٢٩٥، ٣٣٩.

(٤) انظر الأشعري: اللمع، ص ٧٤.. وانظر ما يلزم من إضافة أفعال العباد إلى الله من الفساد أحمد بن يحيى: النجاة، ص ١٢٦، وانظر: القاضي عبد الجبار: المغنى، ١٧٧، وما بعدها.

(٥) انظر القاضي عبد الجبار: المغنى، ٨/ ١٩٦، ٢٠٨، ٢١١، وأحمد بن يحيى: النجاة، ص ١٢٨.

(٦) انظر استحالة مقدور لقادرين أو قدرتين للقاضي عبد الجبار: المغنى، ٨/ ١٠٩-١٦١، وأحمد بن يحيى: النجاة، ٣٣٩.

(٧) انظر الجرجاني: التعريفات، ص ١٦٤، والبغدادى: أصول الدين، ص ١٣١، وابن الوزير: إيثار الحق، ص ٢٨٥.

وبعد أن بين الزيدية وكذلك المعتزلة خطأ وجهل المجبرة بدرجاتها، ومن وافقهم بعد ذلك كالأشعرية^(١)، كان لابد من بيان حكم هذه الفرقة المظلمة لربها، سيما إن كانوا لا

يلتزمون ما يلزم من مقالتهم، قالت الزيدية: إن ثبت هذا الاعتقاد لا يمنع من جريان الاسم، وقضى بدخولهم تحت الإطلاق، وإلا لم يجب.. وهو ما يتوافق مع مذهبهم في كون إلزاماتهم لا تلزم الخصوم، وتنقض الحكم بالتكفير^(٢).. وبرز بوضوح في نقد المجبرة أن الخلاف يقع حول علة الظلم، هل هي الإحداث أو الاكتساب، أو الإحداث والاكتساب جميعاً، وقد استبعد الفرض الثالث من القسمة؛ لأنه يوجب ألا يكون الله ولا العبد ظالماً؛ لأن الله لا يكتسب والعبد لا يحدث^(٣).

ولا يخلو التصور الجبري لعلية الظلم من خلل فادح وجهل فاضح، فما أحدثه الله من الأفعال منفرداً، لا تكون ظلماً في نفسها ولا هو ظالم بإحداثها^(٤)، ونقصد بها الأفعال القبيحة، والعدلية تنفي فعل الله، تعالى، للقيح^(٥)، وكذلك الأشاعرة ومن وافقهم يقولون إن الله لا يفعل القبيح؛ لأن فعله كله حسن وما كان قبيحاً فليس بقيح^(٦)!..

والفعل المكتسب في ذاته من العبد والمحدث من قبل الله، إما أن يكون أمراً أو نهياً، فإن أتى العبد الأمر وترك النهي، كان ذلك فضلاً وعدلاً من الله - وهو صحيح - ولكنهم عندما يقومون فعل العبد لما نهى عنه، وتركه لما أمر به، يقطعون بأنه ظلم وقع من قبل نفسه، العبد اكتسبه والله أحدثه، لأنه صادف قدرة موجبة

(١) قارن القاضي عبد الجبار: شرح الأصول، ٣٤٥.

(٢) انظر ابن الوزير: إيثار الحق على الخلق، ص ٢٩٠.. حيث يقول (واعلم أن تسمية الرازي للمذهب

الأشعرية جبراً، شئ تفرد به دونهم، ودون غيرهم) والبستي: مرجع سابق، ٢١..

(٣) البستي: البحث عن أدلة التكفير والتفسيق، ٢١..

(٤) انظر القاضي عبد الجبار: شرح الأصول الخمسة، ص ٣٤٦.

(٥) انظر المصدر السابق، ص ٢١٣، ٣٠٢، ٣١٦، ٣١٧.

(٦) انظر الإيجي: المواقف، ص ٣٢٨، وما بعدها.

تعلقت به^(١)!.. وأغلب الزيدية والمعتزلة تستشنع هذه المقالة فلو أراد أحد أن يصنف الله، تعالى، بالظلم لم يكن ليصفه بأزيد مما وصفه به المجبرة.. ويكفى أنه يحدث الفعل بجميع صفاته التي لا تتغير - كما يقولون.

وتفشل طريقة الإلزام كثيراً في نقد حجج الخصوم عند الجدل؛ لأنهم لا يلتزمون ما يلزمهم - وإن كان صحيحاً - ويحاولون إيجاد مخرج آخر على قواعد المذهب - تعصباً في الغالب الأعم للمذهب - ومنهجه الجدلي^(٢).. ولذلك لم يعول المتكلمون على الإلزام وحده في النقد، ففي حالة كالتى نحن بصدها نرى الزيدية أنه يخرج المسألة من الأحكام العمومية والإطلاقات، إلى ضروب من الإغراق في السبر والتقسيم وتفصيل الحالات المفترضة، وهو أمر غاية الإرهاق، في النقد والنظر وفي تقسيماته، فمن مثلاً من الجبرية أو غيرهم - يلتزم بأنه بدعواهم فعل الله للظلم لا يغير من حقيقة الفعل وصفته ولا من نسبته إلى فاعله؟! أعتقد أنه أمر مستبعد إلى حد كبير، والسعى وراءه لا يعود بباطل^(٣).

وكان لتصور الأشاعرة في نظرية الكسب أن تتعلق القدرة الإنسانية بالفعل ثم لا تؤثر فيه، مقدار وافر من النقد عند الزيدية، فلم يكن معقولاً أبداً أن يقع الجزاء على العبد رغم أن الفعل يقع بين فاعلين أحدهما له قدرة موجبة مؤثرة في الفعل، والآخر قدرته سلبية غير مؤثرة.. وهل يعقل من التعلق غير التأثير، فكيف تكون متعلقة بالفعل وغير مؤثرة فيه^(٤)!؟

ويكذب الاستعمال اللغوي للفظه "ظالم" عند العرب ودلالاتها عندهم، وما علم عنهم ضرورة الجبرية، في قولهم أن الظالم من له قدرة متعلقة بالظلم على وجه لا تأثير لها في الفعل^(٥)!.. وقد وصف الأشعرى الله بأنه الفاعل على الحقيقة، وسلب

(١) انظر القاضي عبد الجبار: المغنى، ٨/ ١٩٣، ٢٢٥، ٢٢٧، ٢٣٢ - ٢٣٣.

(٢) انظر يحيى بن الحسين: المجموع، ٤٥٥، ٤١٠.

(٣) انظر البستي: البحث عن أدلة التكفير والتفسيق، ٢١ ط.

(٤) انظر أحمد بن يحيى: النجاة، ص ٣٣٩ - ٣٤٥، والقاضي عبد الجبار: المحيط، ص ٣٥٦ - ٣٦١..

وقارن ذلك بما ذكره الأشاعرة من عدم صلاح القدرة الإنسانية الحادثة للإيجاد، الشهرستاني: نهاية

الأقدام، ص ٧١، ٧٠، والأمدى: غاية المرام في علم الكلام، ص ٢١٥ - ٢١٦.

(٥) انظر القاضي عبد الجبار: المغنى، ٨/ ٢٢٩.

هذا الوصف عن غيره^(١)، فإذا كان الظالم اسم فاعل من الفعل ظلم، فيلزم الأشعري من كلامه أن يكون مظلماً، ولكنه مع ذلك ينكر هذا الإلزام، فمن وصف أحدنا بذلك لا يكون إلا مظلماً. فلا فرق بين قولنا: فاعل الظلم زيد، وقولنا زيد ظالم. فزيد في الحالتين ظالم والعبارتان موجبتان، والنتيجة اللازمة منهما موجبة هي الأخرى، فلم نفرق بين جبر خالص وجبر وسيط^(٢)، وبين جهم والأشعري^(٣).. إذا كان الأول يقول لا فاعل للظلم على الحقيقة سوى الله، والثاني يقول لا فاعل في الحقيقة إلا الله^(٤)!

هـ- نفى الظلم عن الله :

واتجه الزيدية لنقد المجبرة في دعواها إيلا م الله للأطفال في الدنيا والآخرة، بلا نفع أو عوض، ولا لدفع مضرة عنهم بوجه من الوجوه ولا للاستحقاق^(٥).. وقطع الزيدية بأنه لا شك في أن من قال بأنه لا فاعل للألم والضرر في الأطفال في الدنيا والآخرة بلا جريرة منهم ولا نفع لهم ولا لدفع ضرر^(٦)، هو مظلّم لربه^(٧). والمظلّم لله كافر بالإجماع على إطلاق الأمة وهو ثابت لا خلاف فيه^(٨).

وكذب المظلّم لربه فقد علم من دين الإسلام ضرورة أن الله، تعالى، لا يظلم ولا يجري بظلم بين عباده، قال تعالى: ﴿وما ربك بظلام للعبيد﴾^(٩)، وقال: ﴿لا يظلم

(١) انظر الأمدى: غاية المرام، ص ٢١٤.

(٢) انظر ابن تيمية: منهاج السنة النبوية، ١/ ٣٢٥، ٣٢٦.

(٣) انظر الأشعري: المقالات، ١/ ٢٧٩، ورسالة أهل الثغر، ص ١٤٤ وما بعدها.

(٤) انظر القاضي عبد الجبار: المحيط بالتكليف، ص ٣٦٧، ٣٦٨، والبغدادى: الفرق بين الفرق، ص ١٣٨، وابن تيمية: موافقة صحيح المنقول لصريح المعقول، ١/ ٤٢، دار الكتب العلمية، بيروت، ط. أولى ١٤٠٥هـ/ ١٩٨٥م.

(٥) انظر الأشعري: اللمع، ص ١١٦، والبغدادى: الفرق بين الفرق، ص ١١٦.

(٦) انظر الباقلاني: التمهيد، ص ٣٨٢-٣٨٣، والجوينى: الإرشاد، ص ٣٤٧.

(٧) انظر يحيى بن الحسين: المجموع، ص ١٥٣-١٦٧، "كتاب المنزلة بين المنزلتين".

(٨) انظر: أحمد بن يحيى: النجاة، ص ٢٨٧-٢٩٠؛ وابن الوزير: إيثار الحق، ص ٣٣٩.

(٩) سورة فصلت: آية ٤٦.

الناس شيئاً^(١)، وقال: «وأن الله ليس بظلام للعبيد»^(٢)، وقال: «ولا يظلم ربك أحداً»^(٣)، وقال: «إن الله لا يظلم مثقال ذرة»^(٤).

لقد نفى الله الظلم عن نفسه من كل وجه يكون به ظالماً، فمن أثبت أنه كذلك كان مكذباً لربه^(٥).. وحدد الزيدية المشكلة الحقيقية فيمن يعتقد أن الظلم من الله، تعالى، ليس بظلم، كمن يعتقد قليلاً من الخمر ليس بمحرم فيقول بتحليله.. واعتقاده لا يخرج من التكذيب للنص القاطع بالحرمة.

كذلك من قال بنظرية الكسب^(٦) وفرق بين الظلم في الشاهد والغائب، أى بين الناس والله^(٧)، فهل يقطع بتكفيره أو إثبات أنه مظلّم أم لا؟.. قالت العدلية قاطبة والزيدية على وجه الخصوص إن ذلك مما فيه نظر وموضع التباس.. ومن ناقض الجملة بالتفصيل، وهو يعتقد أنه غير مناقض، فيجب أن ننظر في حاله واعتقاده^(٨).

٦- تكفير من أثبت الظلم على الله صراحة :

وخالف في تكفير الجبرية، لإثباتهم الظلم على الله، فريق من المسلمين، لخلافهم حول معناه أو مفهومه وقد سبق^(٩).. ولكن إجماع المسلمين وقع فيمن نسب الظلم أو الكذب أو العبث والسفه إلى الله، تعالى، صراحة.. أما من أوقعه في القول دون

(١) سورة يونس: آية ٤٤ .

(٢) سورة آل عمران: آية ١٨٢ .

(٣) سورة الكهف: آية ٤٩ .

(٤) سورة النساء: آية ٤٠ .

(٥) انظر القاضي عبد الجبار: المغنى، ٧/١٤ وما بعدها، وقرن التفتازانى: شرح المقاصد، ٢/٢

١٢٣، ١٢٤، شرح العقائد النسفية، ١/١٦٠، ١٦١ .

(٦) انظر البغدادى: أصول الدين، ص ١٣٣ .

(٧) انظر القاضي عبد الجبار: المغنى، ٨/٢٢٧، ٢٣٥-٢٧٥ .

(٨) البستي: البحث عن أدلة التكفير والتفسيق، ٢٢ و

(٩) البغدادى: أصول الدين، ص ٣٣٣، والفرق بين الفرق، ص ١٩٩، ٢٠٠.. وقد أكفرتهم الأشاعرة في تأويله للصفات والقدرية لقوله بالجبر، كذلك الاسفرائينى التبصير في الدين، ص ١٠٨ .

الاعتقاد فلا إشكال أن الأمة تستثنيه^(١) فلا تكفير إلا في الاعتقاد، كما أن الإيمان لا يكون إلا في الاعتقاد^(٢).

وقد نفى أصحاب المعارف والمرجئة وقوع الكفر والإيمان في الاعتقاد^(٣)، ومن ثم يكفرون بالأقوال، كما يعتقدون بالأقوال، وفي مقالتهم نظر خالفهم فيها جمهور المسلمين^(٤).. ويذهب الزيدية إلى أن الإيمان والكفر يقعان في الأقوال والاعتقادات، أى ما يقر بالقلوب ولا يمكن إجراؤه على الأقوال فحسب^(٥)، ويوافقهم أهل السنة في ذلك، فالإيمان قول باللسان واعتقاد بالقلب^(٦)، واختلفوا في العمل بما يصدق الاعتقاد من حيث الأحكام^(٧)، وما يزيد به الإيمان وينقص^(٨)، كما اختلفوا في الإيمان هل يزيد وينقص أم يزيد فقط، وكذا الكفر^(٩)، والثابت ويرجح الزيدية أن الإيمان قول واعتقاد ولا معنى لمن قال بأنه قول فقط^(١٠).

٧- في أعذار المتأولين من أهل القبلة :

ذكر الزيدية أيضاً أن الاختلاف في بين الأمة، قد وقع في تكفير أهل القبلة بالتأويل^(١١)، ولذا قطعوا بأن الأشعرية ومن تبعهم في موقفهم من نظرية الكسب وفاعل الظلم على الحقيقة؛ مسلمين؛ لأنهم لا يطلقون القول بأن الله، تعالى، ظالم

(١) انظر ابن حزم: الفصل، في الملل والأهواء والنحل، ٣/ ٢٩١-٢٩٢.

(٢) انظر ابن حزم: المصدر السابق نفسه.

(٣) انظر يحيى بن الحسين: المجموع، ص ٦٢٠، ١٧١؛ "كتاب المنزلة.. "ومسألة في الذبائح"، والبغدادى: أصول الدين، ص ٢٤٩، والقاسم بن محمد: الأساس لعقائد الأكياس، ص ١٨٥.

(٤) انظر البغدادى أصول الدين، ص ٢٤٩-٢٥٠.

(٥) انظر القاسم بن محمد: الأساس لعقائد الأكياس، ص ١٨٤.

(٦) انظر الأشعرى: اللمع، ص ١٢٣-١٢٥، والتفتازانى: شرح العقائد النسفية، ١/ ١٧٦، وما بعدها.

(٧) انظر يحيى بن الحسين: المجموع، ص ٩٦، ٤٧٤، ٥٨٥، وقارن البغدادى: أصول الدين، ص ٢٤٩، والجوينى، الإرشاد؛ ص ٣٣٣، والنسفى: تبصرة الأدلة، ٢/ ٨٥٩-٨٦٠.

(٨) انظر الأشعرى: رسالة أهل الثغر، ص ٢٧٢، وأحمد بن حنبل: رسالة السنة، ص ٦٧.

(٩) انظر التفتازانى: شرح العقائد النسفية، ١/ ١٨٢.

(١٠) انظر القاسم بن محمد: الأساس، لعقائد الأكياس، ص ١٨٤، والماتريدى: التوحيد، ص ٣٣٢.

(١١) انظر ابن حزم: الفصل في الملل والأهواء والنحل، ٣/ ٢٩٥-٢٩٦.

بفعله، ولا يلزمهم ما احتج به كثير من العدلية - بما فيهم بعض الزيدية - وإن كان فيه ما يدل على إلزامهم^(١).

ولا خلاف بين الأمة على تكفير من صرح بالتظليم أو التجوير أو التسفيه في حق الله، تعالى، وأجمعت على ذلك .. والخلاف فيمن اعتقد معناه من طريق التشبيه، ولم يقصد به تظليماً، فليس بمظلم ولا كافر - وإن كان كذلك عند البعض .. وخلاف الأمة ينفي الإجماع، ولأن: "ذلك يوجب في طائفة من الأمة تنافي الاعتقاد والقصد"^(٢).. ومع ذلك ذكر الزيدية مقالة بعض المعتزلة، بأن إطلاق الأمة على تكفير المظلم - المصرح بذلك - صار كالمسلم به، وهو صحيح والمطاعن التي توجه للجبرية لا يكاد يسلم منها أحدهم، ويبقى هذا الإطلاق قاعدة ماضية .. والزيدية تميز بين المصرح بالتظليم والنافي له وكذلك المشبه^(٣).

٨. أسباب شيوع الجبر :

وحاول الزيدية تفسير وتعليل مقالة الجبر، لفهم البواعث والأسباب الحقيقية في شيوعها، وانتشارها بين طوائف الأمة، وقيام بعض الناس بالدعوة لها، وبثها في النفوس وإقرارها في العقائد، وتعددت اجتهاداتهم، وكانت من أبرزها هدم قواعد الدين وأصوله بإشاعة روح التواكل والقنوط بين أبنائها وكسر إرادتها، بإسقاط قدرة العبد ابتداء وحرية في الفعل والاختيار ..

وبينوا أن الحرية والاختيار أبرز شرائط التكليف، والإسلام يقوم على حرية الاختيار، ولذا فرق بين الحر والعبد، والقادر المستطيع والعاجز المضطر، وفرض شرائعه وعقائده على الحر المستطيع أما العبد والمضطر العاجز فقد عذرهما الإسلام،

(١) البستي: مصدر سابق، ٢٢ ط.

(٢) البستي: المصدر السابق، ٢٢ ط.. وقارن ذلك بما ذكره جمال الدين القاسمي عن ابن تيمية من عدم تكفير الجبرية باجتهادهم أو أحد من أهل القبلة بتأويله، واتفاق أئمة السلف على ذلك، وموافقة المؤلف له: تاريخ الجهمية والمعتزلة، ص ٩٨، وما بعدها.

(٣) انظر: ابن الوزير: إنبأ الحق على الخلق، ص ٢٧٠، ٢٨٥، ٣٨٦، ٣٩٧.

بقدر ما لحقهما من قهر العبودية والاضطرار، كل بحسب ما منح من الحرية والقدرة على الاختيار^(١).

فكيف يمكن لقصة الإيمان بجميع جوانبها أن يعيش في نفس عبد يرى أن الله ظلمه، فأقام العالم من أجل إنصاف قوم وظلم آخرين هو منهم، ومع ذلك يطالبه الله بالإيمان وتقبل دعوات الرسل، مع كل هذا الظلم - الذي تدعيه المجبرة على ربها - وعشية التصرفات الإلهية - تعالى الله عن ذلك التصور علواً كبيراً - بإيمان وقنوط وخنوع، والتسليم بأن الكون خلق في التصور النهائي للعدل - لكي يتلى بالفقر والظلم والضعف والعبودية والتعاسة في الدنيا ثم النار في الآخرة^(٢).

كان من وراء هذه الدعوى حكام طغاة، أشاعوا أن الأمر قسمة ونصيب، وقسمتهم ونصيبهم اغتصاب الحكم والثروة واستعباد الناس، فالاستبداد والظلم من قضاء الله وقدره، وعلى الناس التسليم بذلك، والإيمان بالقهر والجور والنهب، كعدل إلهي فرضه الله ولا تبديل له^(٣)!.. فلو كانت الأفعال الإنسانية بخلق الله، لبطلت قاعدة التكليف وما يترتب عليها من مدح أو ذم وثواب أو عقاب^(٤).

٩ - فلسفة المجبرة في نسبة الظلم والعبث إلى الله : ولم ير الزيدية في الظلم والعبث فائدة أو حكمة أو طريقاً للاستدلال على الخالق وتوحيده، لينصر له الجبرية وينسبوه لله تعالى، ومن ثم كان التكليف بالعبث عبث هو الآخر^(٥)!

وقد حاول بعض المجبرة فلسفة الجبر أو إيجاد فائدة للعبث^(٦) - وهو ما يذكره الزيدية - لمعرفة الفرق بين العاثر والحكيم، وقد سخرُوا منهم، إذ سبيل المعرفة هو

(١) انظر جمال الدين القاسمي: تاريخ الجهمية والمعتزلة، ص ٣٠٤.

(٢) انظر الاسفرائيني: التبصير في الدين، د/ محمد عاطف العراقي: تجديد في المذاهب الفلسفية والكلامية، ص ٢٨، ١٢١، دار المعارف مصر، الطبعة الرابعة، ١٩٧٩ م.

(٣) انظر القاضي عبد الجبار: المغني، ٤ / ٨ ويحيى بن الحسين: المجموع، ص ٤٨٨؛ "كتاب القياس" وأحمد بن يحيى: النجاة، ص ١٧١ - ١٧٢.

(4) Montgomery Watt: Free Will and Predestination in early islam, London, 1948, p.13,17.

(٥) انظر في ذلك الأشعري: اللمع، ص ١١٨.

(٦) قارن الرازي: المحصل، ص ٢٨٦.

العلم لا العبث نفسه.. ولا يؤيد القياس عقيدة المجبرة في التظليم والعبث، فلو حسن العبث من الله في فعله، لحسن من الواحد منا، وهو باطل^(١)، فلا هو حسن في نفسه، ولا يفيد في الفرق بينه وبين الحكمة، وقد أجمعت الأمة أن من وصف الله بالعبث فقد كفر، ومن كذب الله في نفيه العبث عن نفسه، يجب تكفيره بالكذب^(٢).

وتفضي مقالة العبث والتكذيب إلى سقوط التكليف وعدم جدواه^(٣)، ولا معنى للاعتذار بأن ذلك كان تكليفاً منه، تعالى، لإقامة الحجة على عباده^(٤)، لأن الحجة لا تقوم إلا بالعلم والقدرة والاستطاعة^(٥)، ومن يكلف بها لا يطاق^(٦)، ويعذب عباده لا على فعل أتوه، وبلا نفع يعود عليهم، أو دفع مضرة عنهم^(٧)، يكون عابثاً، والعبث قبيح، ولا يجوز التكليف بالقبيح^(٨)، كما لا يمكن أن يكون في العبث نفع يتوصل به للإيمان والطاعة مثلاً!.. والجبرية تنفي بنفسها ذلك^(٩).

١- نقد الزيدية لفهوم العبث عند المجبرة :

وناقش الزيدية المجبرة في معنى العبث^(١٠) وضرورة نفيه عن الله، لفظاً ومعناً، فلا يوصف به الله ولا بها يقرب منه حتى يقتضي وصفه به.. فهو عند المتكلمين مالا

- (١) انظر القاضي عبد الجبار: المغنى، ٣٤/٦، وشرح الأصول الخمسة، ص ٣٠٧.
- (٢) البستي: مصدر سابق، ٢٢ ط.. وانظر دفاع الأمدى المستميت في نفى الوجوب والتحسين والتقييح عن الأفعال الإلهية، في مقابل مذهب العدلية، غاية المرام في علم الكلام، ص ٢٤٥.
- (٣) انظر أحمد بن يحيى: النجاة، ص ٣٢، ١٣٠، وقارن الأشعري: الإبانة، ص ١٧٣، ١٧٤.
- (٤) انظر أحمد بن يحيى: المصدر السابق، ص ٣٨، ٤٥، وقارن الأمدى: غاية المرام، ص ٢٢٠.
- (٥) انظر أحمد بن يحيى: المصدر السابق، ص ٧٣، والقاضي عبد الجبار: المغنى، ٦/٢٢٠.
- (٦) انظر أحمد بن يحيى: المصدر السابق، ص ١٨٣، ١٩٠، ٣٩٥، وقارن الرازي: المطالب العالية، ٣/٣١٢.
- (٧) انظر أحمد بن يحيى: المصدر السابق، ص ٢٨٥، وقارن الجويني: الإرشاد، ص ٢٤٣، والأشعري: اللمع، ص ١١٧، ١١٦، والإبانة، ص ١٩٦.
- (٨) انظر أحمد بن يحيى: المصدر السابق، ص ٣٢٣، ٣٢٤، والقاضي عبد الجبار: المغنى، ٦/٢٢٠.
- (٩) انظر آراء الإشارة في التكليف بين الإرادة الإلهية والمسئولية الإنسانية، الشهرستاني: نهاية الإقدام، ص ٢٥٥، ٢٥٨، والرازي: المحصل، ص ٢٨٧-٢٨٩، والأمدى: غاية المرام، ص ٦٨، ٦٩.
- (١٠) "العبث" عند المعتزلة كل فعله يفعلُه الفاعل من دون عوض. شرح الأصول، ص ٥١٤، أما عند الأشاعرة فهو ارتكاب أمر غير معلوم الفائدة، وقيل ما ليس فيه غرض صحيح لنا على. انظر التعريفات، ص ١٦٨، وعند الزيدية، العبث هو الفعل الواقع من العالم به عارياً عن غرض مثله، الخلاصة النافعة، ٣٠ ط. وهكذا نجد توافق المصطلح الزيدى مع المعتزلى واختلافه مع الأشاعرة.

فائدة فيه أصلاً ولا غرضاً.. ولذلك قيل: إن العالم بالعبث لا يفعله ولا يأتيه لما وصف به^(١).. وقد أجمع العدلية على أنه قبيح كالكذب والظلم، ولذا لا يصح التكليف به، ومن كلف بفعل العبث والنهي عنه كان عابثاً، إذ لا داعي ولا فائدة فيه، وإذا كان يجب أن لا يتأتى من القديم فعل العبث، ينبغى أن لا يمدح على انتفاء العبث عنه^(٢).

قدم العدلية معنى آخر للعبث، ربما تطرق إليه المجبرة، وهو الفعل المفعول لا لغرض يختار الحكيم لأجله الفعل، فمن فعل لفرض قبيح، أو لما يتصور أنه غرض وليس بغرض يجب أن يكون عبثاً.. وقال بعضهم: هو الفعل الذى انتفى عنه وجوه الحسنة^(٣).. والأشاعرة أنفسهم يعرفون العبث على أنه فعل مفعول وجوده كعدمه - من جهة الله تعالى - حتى لا يكون لوجوده مزية على عدمه، فلا بد من فائدة في كل فعل موجود، فإن لم يكن به ما يدل على اللذة والسرور مثلاً استدل به على أمر ما.. وعليه فإن فعل الشيء ليستدل به يخرج عن كونه مفعولاً لا لغرض^(٤)..

إذا دار الجدل حول ما يخرج الفعل عن كونه عبثاً، فقال المتكلمون يخرج عن كونه كذلك: أن يكون نافعاً أو فيه نفع، وما من فعل في العالم إلا هو كذلك، كما إن انتفاء وجوه القبح عنه يخرج عن العبث، فإذا فعل الفعل لدفع الضرر خرج عن كونه عبثاً، أو يستغنى عن فعله بكل وجه. وينفى المجبرة العبث عن الله من هذه الناحية، ولا يعتقدون لله فعلاً بهذا الوصف^(٥)، وبين الزيدية أن العابث في اللغة هو فاعل العبث^(٦)، وتعتقد الجبرية أن في العالم من الأفعال ما هو عبث والله فاعلها، وبذلك وصفوه بأنه فاعل العبث^(٧)، ويدخلهم المعتزلة من العدلية تحت الإطلاق

(١) انظر الرصاص: الخلاصة النافعة، ص ٣٠ ط.

(٢) انظر الرصاص: المصدر السابق، ص ٣٣ ط، والقاضي عبد الجبار: شرح الأصول، ص ٥١٧.

(٣) قارن الرازي: المطالب العالية، ٣/ ٣٢٣.

(٤) قارن ابن القيم: شفاء العليل، ص ٤٠٠، ٤٣٧، والرازي: المحصل، ص ٢٩٦.

(٥) قارن الأمدى: غاية المرام، ص ٢٣٣، والرازي، المطالب العالية، ٣/ ٢٧٩، والشهرستاني: نهاية الإقدام، ص ٣٨١.

(٦) قارن القاضي عبد الجبار: شرح الأصول الخمسة، ص ٥١٧.

(٧) انظر الأمدى: غاية المرام، ص ٢٤٠-٢٤١، وابن حزم: الفصل في الملل والنحل، ٣/ ٢٠٣-٢٠٤.

والعموم بوصفهم. فما هي الصور التي رأى المجبرة أنها تجوز على الله وعدها العدلية^(١) عبثاً؟ من ذلك المسائل التالية :

١- تكليف ما لا يطاق :

قطع الزيدية والمعتزلة أن من وصف الله بصفة نقص أو عبث وذم فهو كافر.. ووجدوا الأشاعرة تجوز على الله أن يكلف ما لا يطاق^(٢)، وإيجاب ما لا يقدر العبد عليه^(٣)، وهو وصف صريح بالنقص والعبث^(٤)؛ لأنه يعنى تكليف الله لعبده بما لا يستطيع - وهو يعلم منه ذلك - لذا كان عبثاً^(٥)، فالعقاب والجزاء لا يكون إلا على ما أقدم عليه العبد من الأفعال، وكان له قدرة على فعلها أو تركها، لا الله عز وجل^(٦).

وقد حار الزيدية في وصف من يصف ربه بما لا يليق، فيدعى أنه يُعاقب عبده على ما لا قدرة له على فعله، وذهبوا إلى أنه ليس هناك أجرٌ في العدل من أولئك على الله.. فكيف يريد الله ويقضى، ثم يعاقب عباده على ما أراد وقضى من فعل نفسه؟!^(٧) إن هذا تماماً تصور الجبرية والأشاعرة للفعل الإنساني^(٨)، فقد وصفوه

(١) البستي: البحث عن أدلة التكفير والتفسيق، ٢٣ ط.

(٢) انظر مفهوم التكليف عند المعتزلة والزيدية، القاضي عبد الجبار: المحيط بالتكليف، ص ١١-١٢، وشرح الأصول الخمسة، ص ٥١٠، والإمام يحيى بن الحسين: المجموع، ص ٤٣، ١٦٦، ٣٨٤، وقارن ذلك بما ذكرته الجبرية والأشاعرة الإمام أحمد: النجاة، ص ١٨٣، وما بعدها، الرازي: المطالب العالية، ٣/ ٣١٢، والفتازاني: شرح العقائد النسفية، ص ٦٢، ٦٣.

(٣) انظر الأشعري: الإبانة، ص ١٩٤، ومحاولة الأمدى لتفسير ذلك: غاية المرام، ص ٦٦-٦٩.. وانظر في زعمهم عدم قدرة العبد على الإيجاد الشهرستاني: نهاية الإقدام، ص ٨٠، وما بعدها.

(٤) ترى الأشاعرة أن الله لا يقبح منه شيء عقداً ولا يجب عليه شيء، لكونه منزهاً عن الغرض، ولذا فهو غير قبيح ولا عبث، فالعبث عندهم ما لا فائدة فيه فمن يتعرض للفوائد، أما الله تعالى فلا يتعرض للفوائد، ولذا يتنفي في حقه العبث... انظر الغزالي: الاقتصاد في الاعتقاد، ص ١١٢-١١٣.

(٥) قارن في ذلك رد الأشاعرة عند الغزالي: الاقتصاد في الاعتقاد، ص ١١٢، والرازي المطالب العالية، ٣/ ٣١٢.. للزيدية أحمد بن يحيى: النجاة، ص ١٣٠، ١٨٦، يحيى بن الحسين: المجموع، ص ٥٠، ١٥٣، ٢٣٩، "كتاب فيه معرفة الله، والمنزلة، والرد على المجبرة القدريّة".

(٦) الإمام أحمد بن يحيى: النجاة، ص ٢٣٢، ٣٢٣، ٣٩٥، ٤٠٢؛ والقاضي عبد الجبار: المحيط، ص ٢٤١.

(٧) انظر الأشعري: الإبانة، ص ١٧٥، ١٧٦، ١٨٥، والبغدادى: أصول الدين، ص ١٤٠.

(٨) انظر البغدادى: الفرق بين الفرق، ص ١٥٨، والباقلاني، الإنصاف، ص ٢٠٢.

بأنه يعاقب الغير على فعل نفسه^(١)، ومن المقطوع به أن من فعل ذلك؛ فقد وصف ربه بصفة نقص وذم^(٢).

بد إرادة الله للقيح من أفعال عباده :

ذهب الجبرية إلى أن الله يريد القبيح من أفعال عباده^(٣)، وقد يسر لهم فعله، وحثهم على ذلك، ولو أرادوا غيره لما استطاعوا؛ لإرادته، تعالى، هذه الأفعال بعينها، ولو لا إرادته لما كانت هذه الأفعال، فقد قهرهم على ما يريد!.. وهذا أيضاً جزء لا يتجزأ من أجزاء التصور الجبرى للفعل الإلهي ككل، أو للإرادة الإلهية- ذاتاً وفعلاً- إذا تعلق بأفعال العباد^(٤).. فلا قبيح في العالم إلا والله، عز وجل، قد أراد^(٥)، فقد أراد أن يشتمه عباده، وأراد قتل أوليائه بأيدي أعدائه، وأراد تحريق المصاحف وتخريب المساجد والافتراء عليه، وأراد أن يكفر به ويعبد غيره، وأراد من النصارى عبادة عيسى ومريم معه^(٦)!

وبينت الزيدية أن افتراء الجبرية على الله، والأشاعرة من بعدهم، عكس آثاره السيئة على التصورات الإيمانية للمسلمين، فقد روجوا لهذه الافتراءات على أنها عقائد لا ينبغى الخروج عنها وتبنيها^(٧)!.. وهى أوصاف مذمومة، تعالى الله رب العالمين عنها، وتصورات مشوهة جبانة، وصمت أصحابها بالجهل فى معرفة

(١) القدرة الإنسانية عند الأشاعرة مجرد صفة خلقها الله فى الإنسان وليست فعلاً له. انظر الجوينى: العقيدة النظامية، ص ٤٨، رد المعتزلة: القاضى عبد الجبار: المحيط بالتكليف، ص ٣٦٧، ٣٦٨.

(٢) البستى: مصدر سابق، ٢٣، ط. وانظر القاضى عبد الجبار المغنى؛ ٦/ ٢٦١-٢٦٢.

(٣) انظر الأشعرى: الإبانة، ص ١٦٣، واللمع، ص ٥٦، ٥٧.

(٤) انظر الباقلانى: الإنصاف، ص ٦٧؛ والشهرستانى: نهاية الإقدام، ص ٢٥٧.

(٥) انظر الجوينى: الإرشاد، ص ٢١١.

(٦) قارن أحمد بن يحيى: النجاة، ص ١١٥، ١٣٨، ١٥٩، القاضى عبد الجبار: المغنى، ٦/ ٣٤٩، وما بعدها.

(٧) انظر البغدادى: أصول الدين، ص ١٤٥، الرصاص: الخلاصة النافعة، ٣٢ ط- ٣٣- ٣٣ ط.

خالقهم^(١)، ووصفت الله بالنقص المذموم^(٢)، فلا أبشع ولا أقبح من الإدعاء بأن الله أراد من الناس الكفر بدلاً من الهدى، والمعصية بدلاً من الطاعة^(٣)!

جد يضل الله من يشاء ويهدي من يشاء :

قطع الجبرية والأشاعرة من بعدهم ومن وافقهم بأن الله يضل من يشاء ويهدي من يشاء^(٤)، وجاء هذا التصور بناء على إثبات مطلق المشيئة والتصرف لله في أكوانه وعباده، فإذا كان كذلك فله أن يفعل ما يشاء بهم، فله أن يضل من يشاء منهم عن الدين ويصدهم عن السبيل، ويحول بين المرء والحق، ويزين الباطل ويخلقه، ويقبح الواجب والحسن^(٥)، وربما ساعدهم على هذا الفهم الكثير من الآيات^(٦)، التي لم يحسنوا فهمها، في ضوء السياق الكلى لها، أو ضمن أصول وقواعد العقيدة التوحيدية التي قررها الله، تعالى، في قرآنه^(٧)، ولذا تقول الزيدية إنهم بلغوا غاية القبح في الوصف والذم^(٨).

د تعذيب الأطفال والحيوانات :

أخذ على الجبرية قولهم إنه، تعالى، يعذب الأطفال والحيوانات ويؤلمهم لا لنفعهم ولا لدفع ضرر عنهم ولا لاستحقاق عوض.. يفعل ذلك لا لشيء إلا لمجرد

(١) انظر القاضي عبد الجبار: المغنى، ٢٢٣/٦.

(٢) القاضي عبد الجبار: المصدر السابق، ٦/٢٥٠-٢٥١- وقارن يحيى بن الحسين: المجموع، ص ١٦٣، ..٢٣٦

(٣) انظر القاضي عبد الجبار: المغنى، ٣٠٧/٦، وما بعدها، وقارن يحيى بن الحسين: المجموع، ص ٢٢٧.

(٤) انظر الأشعري: الإبانة، ص ٢٠٩-٢٢٤، والنسفي: تبصرة الأدلة، ٧٦٧-٧٧٢.

(٥) انظر الأشعري: رسالة أهل الثغر، ص ٧٧ "تحقيق د/ محمد السيد الجليلند"

(٦) انظر سورة الأنعام: آية ١٢٥، والنحل: آية ٩٣، والمائدة: آية ١٣، والأعراف: آية ١٥٦.

(٧) انظر القاضي عبد الجبار: المغنى، ٦/٢٥٦، وما بعدها، والإمام يحيى بن الحسين: المجموع، ص ٦٦، ٦٧، ١١٠، ٣٥٣، "كتاب فيه معرفة الله، والمسترشد، والرد على ابن الحنفية".

(٨) انظر الإمام أحمد بن يحيى: النجاة، ص ٣٦٤، وما بعدها.

الفاعل^(١)، وقالوا: (لا يسأل عما يفعل وهم يسألون)^(٢).. ونسوا أو غفلوا عن قوله تعالى: ﴿وما ربك بظلام للعبيد﴾^(٣)، وقوله: ﴿وسعت كل شيء رحمة وعلماً﴾^(٤).

فأيها نصدق ما وصف الله به نفسه، من العدل والكمال وسعة الرحمة، أم هذا الوصف القبيح المذموم، الذي يتنزه عن الاتصاف به بعض عباده، وهل هناك عبث أقبح مما شأنوا به الله؟!.. تعالى الله علواً كبيراً وعما يقول المبطلون تنزهه وتقدس^(٥).

وذهبت المجبرة إلى أن الله يعذب أطفال المشركين في النيران، لا لسبب إلا ليغتم آبائهم بذلك^(٦).. ووجد الزيدية في هذه المقالة غريبة الغرائب.. فأرحم الراحمين الشفيق بعباده لا يمكن أن يكون منه ذلك الظلم والعبث^(٧)، ولكن الأشاعرة والجبرية قبلهم يسوغون ذلك، وتمادوا في افتراءهم فاعتبروا الراد لهذه العقيدة -بما تحمله من افتئات على الله- راداً لعقيدة السلف ويكفرونه^(٨)!.. ويتسأل بعض الزيدية أيهما أحق بالذم والتكفير من قبح ربه، أم من نزاهة عن كل وصف قبيح ونقص وسوء؟!..

وقارن الزيدية بين ما تقوم عليه قاعدة الجزاء والحساب من أسس، وما اختلقه الجبرية على ربهم، فسألوهم علام يعذب الله الكفار، في الآخرة؟.. ليجيبوا: على كفرهم.. فيذكروهم، من أصولهم في العدل، أنه على كفرهم الذي ادعيتهم^(٩) أنه نهاهم عنه وقد خلقه فيهم، ولو حاولوا غيره لما استطاعوا!

(١) ابن حزم: الفصل في الملل والنحل، ٣/١٥٧، وقارن القاضي عبد الجبار: شرح الأصول، ص ٤٧٧.

(٢) سورة الأنبياء: آية ٢٣.

(٣) سورة فصلت: آية ٤٦.

(٤) سورة غافر: آية ٧.

(٥) انظر يحيى بن الحسين: المجموع، ص ٢٣٩، ٢٤٠، وانظر بطلان تعذيب من لا ذنب له عنده، ص ٣٣٨، ٣٤.

(٦) انظر الأشعرى: مقالات الإسلاميين، ١/٢٩٣-٢٩٤، والشهرستاني: الملل والنحل، ١/١١٠.

(٧) انظر يحيى بن الحسين: المجموع، ص ٥٨٧، ١٥٣، أحمد بن يحيى: النجاة، ص ٢٨٧.

(٨) انظر البغدادي: أصول الدين، ص ٣٣٧.

(٩) انظر ابن الحسين: المجموع، ص ١٨١، ٥٨٧، وأحمد بن يحيى: النجاة، ص ٣٢١.

فلو كان لأحدنا عبد وكلفه بما لا يستطيع، وعاتبه على عجزه عن الإتيان بما أمر وكلفه به؛ لكان مستهزأ به.. وعد الزيدية ذلك من دواعي الغفلة عند الجبرية لنسيانهم أصول مذهبهم^(١)..

فالعبد -عندهم لا يقدر- على خلاف ما علم الله من فعله، وأراد منه^(٢)، فهو خالق الكفر والقدرة والإرادة الموجبتين له، وهو الذى أراد من عبده أزلاً، ومعذب عباده -بعد ذلك- على ما أراد منهم^(٣)!.. إذاً كان من الصواب أن تقول الجبرية بوجوب إثابتهم فى الآخرة -لا تعذيبهم- على ما فعلوا؛ لأنه عملهم جاء وفق ما أراد ربهم، فيصير طاعة لا معصية وكفر^(٤)!

أدلة سمعية : وامتد نقد الزيدية لهم إلى النص فحاجوهم بأن الحق يستفهم - فى كتابه- عن العلة والسبب الذى منعهم عن الإيمان فيقول: ﴿فما لهم لا يؤمنون﴾^(٥).. فهل هذا سؤال من أراد من عباده عدم الإيمان وقدر الكفر عليهم؟!.. إن الله يستنكر من تأخرهم وتراجعهم عن استقبال حقيقة الإيمان، بما يليق بها؛ لارتفاع الموانع والأسباب الحائلة بينهم وبين الإيمان وضمان الله وكفالاته لحرية اختيارهم، بل مساعدتهم إن طلبوا الهدى ورجبوا فيه^(٦)، والدليل على هذا قوله تعالى: ﴿إن هو إلا ذكر للعالمين لمن شاء منكم أن يستقيم﴾^(٧).

هـ- فى الختم :

أضاف المجبرة والأشاعرة ومن وافقهم حقيقة الختم على قلوب وأسماع وأبصار الكافرين الضالين عن الهدى والإيمان.. فهو الذى، بزعمهم، جعل سداً بين الكفار والإيمان به^(٨)..

(١) انظر أحمد بن يحيى: النجاة، ص ٤٠٦، ٤٠٧.

(٢) انظر أحمد بن يحيى: المصدر السابق، ص ٤٥.

(٣) انظر أحمد بن يحيى: المصدر السابق، ص ١٢٦، ١٣١، ١٣٨، والقاضى عبد الجبار: المغنى، ٦/ ٢٢.

(٤) البستى: مصدر سابق، ص ٢٤ و.

(٥) سورة الانشقاق: آية ٢٠.

(٦) انظر أحمد بن يحيى: النجاة، ص ٣٩٨.

(٧) سورة التكويد: الآيتان، ٢٧، ٢٨.

(٨) انظر الأشعرى: رسالة أهل الثغر، ص ٧٧، والجوينى: الإرشاد، ص ١٩١.

ويتساءل الزيدية هل هذا كلام من آمن بأن الكتاب نزل لهداية البشر، وأنه، تعالى، أنزله لهدايتهم لا لضلالهم^(١)، قال تعالى: ﴿وبالحق أنزلناه وبالحق نزل﴾^(٢)، والذين أتيناهم الكتاب يعلمون أنه منزل من ربك بالحق﴾^(٣)، ﴿نزل عليك الكتاب بالحق مصداقاً لما بين يديه﴾^(٤)، ﴿ونزل عليك الكتاب تبياناً لكل شيء وهدى ورحمة﴾^(٥).. فالله تعالى هو الحق المتين، وما أنزل من السماء هو الحق المبين، وما حال الله أبداً بين عبد وقضية الإيمان^(٦).

وهكذا الكلام لا يتفق مع عقيدة المجبرة، حيث أنكروا بأفواههم أن يكون الله ظالماً^(٧)، ثم انثنوا فقالوا بأنه ما من ظلم ولا كفر في الأرض إلا والله فاعله، ويقضائه وقدره ومشيتته كان ووقع^(٨)!

١١- تعليق :

أن الإجماع قد وقع من الأمة، بلا خلاف بين أبنائها، أن من وصف الله، تعالى، لصفة نقص أو ذم أو عبث، فقد كفر..

ويبقى الإشكال لديهم فيمن وصف الله بصفة، هي عنده ليست بنقص ولا ذم ولا عبث، كيف يمكن تكفيره حتى ولو كانت هذه الصفة من صفات الذم والنقص التي لا نصفه بها؟.. ومن ثم فليس هناك دليل ولا إجماع على وجوب تكفير المجبرة والأشاعرة ومن وافقهم لهذه الشبهة.. وهذا مذهب عموم الزيدية وبعض المعتزلة^(٩).

(١) انظر تفسير الزيدية للختم والطبع والجعل، والتزيين، أحمد يحيى: النجاة، ص ١٧١، ١٨١؛ يحيى بن الحسين؛ المجموع، ص ٣٣، ٣٢٧، ٦٧، ٣٥٤، ٣٥٣، "كتاب فيه معرفة الله، والرد على ابن الحنفية".

(٢) سورة الإسراء: آية ١٠٥.

(٣) سورة الأنعام: آية ١١٤.

(٤) سورة آل عمران: آية ٣.

(٥) سورة النحل: آية ٨٩.

(٦) انظر أحمد بن يحيى: النجاة، ص ٣٢٢.

(٧) انظر البغدادي: أصول الدين، ص ١٣١.

(٨) انظر الأشعري: الإبانة، ص ٢٠٨، واللمع، ص ٨٠-٨٢.

(٩) البستي: البحث عن أدلة التكفير والتفسيق، ٢٤، وابن الوزير: إيثار الحق على الخلق، ص ٢٣٣.

والحقيقة أن الزيدية قد وقفوا موقفاً وسطاً بين المعتزلة والأشاعرة، في كون ما ذهبوا إليه هو من صفات الذم والنقص والعبث أصلاً.. بالإضافة لاعتراض الأشاعرة على القياس لاختلاف العلة، لكونها غير موجودة في موضع الخلاف، وموافقة الزيدية لهم في الاعتراض والحكم جميعاً، رغم رفضهم لمذهب المجبرة والأشاعرة، وقبولهم لأكثر الإلزامات التي وقعت في حقهم.

وكان رد المعتزلة بأن العلة في القياس صحيحة، ولذا ثبت الحكم ولا معنى لرده، وجوهر العلة أنه مضاف إلى الله على الحقيقة، ولكن الزيدية رأوا أنه - بما تكون لضرب من المفسدة الخاصة فيه ولا توجد في موضع الخلاف^(١)..! كما أنه لو جاز تكفير المجبرة والأشاعرة بهذا القياس؛ لكان ما قالته شيوخ في المعتزلة في باب العدل والتظليم والتجويز كفراً هو الآخر، وهو ما يرفضه المعتزلة، فأبو القاسم البلخي^(٢)، منهم قال بأنه لا يجب على

الله العوض وإن آلم، ولا يجب عليه الثواب إذا كلف المشاق^(٣)، وأضاف أن الله، تعالى، إن لم يثب واحداً من خلقه جزاء ما فعلوا، لم يكن بما كلفهم من المشاق وحملهم من التكاليف ظالماً لهم^(٤).

ورأى أبو هاشم الجبائي أن مذهب أبي القاسم البلخي وأصحابه، صريح في باب الظلم والعبث - ومع ذلك لا يكفرونه - وكذا كل العلماء الذين ذهبوا مذهباً خاصاً؛ لأن معتقد الواصف أن ما يصف به ربه ليس من صفات الذم، ولو كان يعتقد أنه من صفات الذم لكان لا يصفه به، وكذلك - على رأى الزيدية - حال الأشاعرة مثلاً بمثل، ومن ثم لا يجب إجراء التكفير عليهم لكل ما سبق^(٥).

(١) انظر البستي: المصدر السابق، ٢٤٠.

(٢) انظر الشهرستاني الملل والنحل، ١/ ٨٩، والبغدادى: الفرق بين الفرق، ص ٨١.

(٣) انظر الاسفرائيني: التبصير، ص ٨٥.

(٤) انظر القاضي عبد الجبار: شرح الأصول، ص ٦١٧-٦١٨.

(٥) البستي: مصدر سابق، ٢٤٠.

الفصل الخامس

هل يجوز القبيح على الله

ويشمل على النقاط التالية:

- ١- الجبرية والأشاعرة وجواز القبيح على الله ونقدهم.
- ٢- الكلام الإلهي عند الأشعرية ونقدهم.
- ٣- نقد المجبرة في جواز القبيح على الله والحكم عليهم.
- ٤- نقد الزيدية للمعتزلة في علة القياس والتكفير.
- ٥- مذهب الأشعرية والجبرية في النعمة ونقده.
- ٦- مذهب الأشعرى في الأفعال الإلهية ونقده.
- ٧- ظاهر النص عند الأشعرى.
- ٨- نظرية الكلام النفسى عند الأشعرى ونقدها.
- ٩- الكاذب على الله ظالم لنفسه.
- ١٠- إنصاف الزيدية لخصومهم.
- ١١- خلاصة وتعليق.



الفصل الخامس

هل يجوز القبيح على الله

١- الجبرية والأشاعرة وجواز القبيح على الله وتقدمهم :

ذهبت الجبرية والأشاعرة إلى جواز القبيح على الله، فلا يرون أن هناك ما يقبح في قول أو فعل من الله^(١).. ورأى الزيدية في هذه المقالة من الشناعة ما يؤدي إلى رد الشريعة، فكيف بعد ذلك يتيسر لهم معرفة كونه، تعالى، صادقاً في قوله، وهو يأتي من القبيح ما يشكل على كل صدق وحس؟!^(٢).

والحقيقة أن شأن المجبرة من الغرابة بدرجة كبيرة، ويدخلنا في منحى صعب، فلم أجازوا على الله ذلك، هل رأوه في الكتاب أو السنة أو اجتمع عليه الصحابة أو غيرهم أو قاسوه على شيء عندهم أو غيره، أو هو مجرد مقالة عابرة دعا إليها الجدل الوهمي والعناد المذهبي؟!^(٣).

وبناء على ما سبق لم يكن من الغريب أن نجد العدلية تذهب إلى أن مقالة المجبرة في القبيح، بمنزلة من قطع بأن الله، تعالى، كاذب، وهو بلا شك كفر لا مرية فيه.. صحيح إنه لا يوجد في الأمة من صرح بذلك، إلا أن فحش هذه المقالة دعاهم لقياسها على الكذب الصريح، ومن جوزه على الله كفر، بإجماع الأمة بلا خلاف،

(١) انظر البغدادى: أصول الدين، ص ١٤٥، والإيجي: المواقف، ص ٣٢٨.

(٢) انظر القاضي عبد الجبار: المغنى، ٦/ ١٠٢-١٠٤.

(٣) قارن ما ذكرته الزيدية هنا بما نقد به المعتزلة الأشاعرة عند القاضي عبد الجبار: شرح الأصول، ص ٣٥١-٣٥٣، وكذا انظر نقد الأشاعرة للمفهوم الزيدى عند القاضي أبى بكر الباقلانى: التمهيد، ص ٣١٨-٣٢٢، وكذا، ص ٣٦١، وما بعدها.

ولذلك نجدهم يكفرون العطوى أبو عبدالرحمن محمد بن أبي عطية، ت ٢٥٠^(١)، لقوله لأصحابه من المجبرة: قولي للطفل: أعطيك رمانة، أخف في العقل، إذا لم أعطها إياه، من أخذى له وطرحه في التنور: وسخر العدلية منه، وقالوا يبدو أنه كان بليداً في عقله، ويؤم قوماً جهالاً، لقياسه العجيب الذي لا ندري ممن أخذه أو أجاز مثله^(٢)!.. وكان يقصد العطوى من ذلك أن يدل على مقالته فيقول: فإذا أجاز من الله أن يطرحه بين أطباق النيران جاز أن يعد ولا يفى^(٣).. لقد كان يتهاى للقطع بجواز أن الله أن يعد ولا يفى، مما يعنى جواز الكذب على الله!.. تعالى ربنا صادق الوعد والوعيد أن يكون بمثل ما وصفه به هذا الكافر العنيد^(٤).

فمن القبيح نسبة جواز الحنث على الله، ومن أجاز على الله الحنث في وعده، أجاز عليه التجاوز عن وعيده من باب العفو والكرم، فلا يبقى بعد ذلك في وعد الله ووعيده شيء، ولا من صادق كتابه شيء^(٥).. وهذه المقالة بالفعل كانت مقدمة لقول الأشاعرة من بعد بجواز إخلاف الله لوعيده^(٦)، واستدلوا على ذلك بأدلة كثيرة.. والآيات في هذا الباب كثيرة منها^(٧)، على سبيل المثال قوله تعالى: ﴿وعد الله حقاً ومن أصدق من الله قليلاً﴾^(٨).

فإذا كان إبليس يعلم صدق ربه، فكيف بمن آمن برسوله وكتابه؟!.. ﴿وقال الشيطان لما قضى الأمر إن الله وعدكم وعد الحق﴾^(٩) ولا شك في وقوع وعد الله

(١) كان شاعراً ومتكلماً حاذقاً، عاش في بيئات الاعتزال ثم تبنى مذهب النجارية، انظر لسان الميزان، ٥ / ٢٤٧، ٢٨٥.

(٢) انظر القاضي عبدالجبار: شرح الأصول الخمسة، ص ٣١٨، ٣١٩.

(٣) انظر موقف الأشاعرة، الباقلاني: التمهيد، ص ٤٠٢.

(٤) انظر القاضي عبدالجبار: شرح الأصول...، ص ٣١٩؛ وقارن البغدادى: أصول الدين، ص ٢٤٢، والنسفى: التمهيد، ص ٣٦٧.

(٥) انظر يحيى بن الحسين: المجموع، ص ١٨١، ١٩٣، "كتاب الجملة، وأصول الدين".

(٦) انظر الجوينى: الإرشاد، ص ٣٢٢، ٣٢٧.

(٧) انظر الإيجى: المواقف، ص ٣٧٨، والباقلاني: التمهيد، ص ٤٠٥، وما بعدها.

(٨) سورة النساء: آية ١٢٢.

(٩) سورة إبراهيم: آية ٢٢.

ووعيده لا محالة، «واقرب الوعد الحق، فإذا هي شاخصة أبصار الذين كفروا»^(١)، «وهما يستغثن الله ويملك آمن إن وعد الله حق»^(٢)، وقال تعالى: «وإذا قيل: إن وعد الله حق، والساعة لا ريب فيها، قلتم: ما ندرى ما الساعة»^(٣).

فمن أى كتاب استقى مذهبه العطوى أو على أى مسألة قاس، إن كان هناك ثمة قياس؟! اعتقد أن من وراء هذه الآراء أهدافاً أخرى غير الإسلام، لعقيدة وشرعية، وربما ساءت المقاصد لخدمة أقوام ومذاهب وطوائف وطبقات وأمم وشعوب، وتعددت الأهواء والميول، وإلا من أى إسلام خرجت هذه الأكاذيب الملفقة؟!.. ولهذا كان من الطبيعي أن يجمع العدلية والأشاعرة ومن وافقهم على تكفير العطوى بمقالته في ربه^(٤).

٢- الكلام الإلهي وهل يجوز الكذب فيه عند الأشعرية ونقدهم :

ذهب الأشعرى إلى أن كلام الله قديم^(٥)، وهو صدق لذاته وأجاز أن يكون أمراً ونهياً، ووعداً ووعيداً، وخبراً واستخباراً^(٦).. ولا يمتنع، في ضوء نظريته للكسب، أن يكون الكلام القديم، والذي هو صدق لذاته، من تجويز الكذب فيه، وذلك لأنه رأى أن الله فاعل والعبد كاسب، فإذا ما أمر الله بفعل قبيح - الذى هو فعله ابتداء - واكتسبه العبد بعد ذلك أثراً.. كان الفعل الإلهي قبيحاً، ولذلك يجوز الفعل القبيح على الله، ولا يعتبر عنده قبيحاً؛ لأن القبح في ذمته ينسب لمن اكتسب الفعل لا من خلقه^(٧).

وينسى أنه قد ذهب إلى أن صفة الكلام الإلهي عنده قديمة، ومع ذلك ينسب لها الصدق الذاتى، حيث لا يقبح منه الفعل القبيح، وكذلك لا يقبح منه الكذب

(١) سورة الأنبياء: آية ٩٧.

(٢) سورة الأحقاف: آية ١٧.

(٣) سورة الجاثية: آية ٣٢.

(٤) البستى: البحث عن أدلة التكفير والتفسيق، ٢٤ ط.

(٥) انظر الأشعرى: اللمع، ص ٣٣، ٣٦.

(٦) انظر الشهرستانى: نهاية الإقدام، ص ٢٩١.

(٧) قارن بذلك القشيري: اللطائف، ١/ ١١٨، والجويني: الإرشاد، ص ١٣١.

قياساً، ولكنه لا يدرك ذلك^(١).. وبعد أن وصف الكلام الإلهي بجواز كونه أمراً ونهياً، ووعداً ووعيداً وخبراً واستخباراً، تساءل الزيدية ما الذى يمنع كونه صدقاً وكذباً كذلك؟^(٢)

وإذا كان كلام الله، ليس فعلاً لله بل هو قديم قائم بذاته، وما كان كذلك لا يوصف بصدق ولا كذب فما الذى يجعله نهياً وأمراً، أو يمنع كون نهيه أمراً وأمره نهياً ووعداً ووعيداً ووعيداً إذا امتنع عنه الصدق والكذب وصفاً له ومعياراً يعرف به؟^(٣)

وإذا تساوى الحسن والقبح فى الفعل الإلهي؛ لأن المشيئة المطلقة وحرية التصرف فى خلقه^(٤)، تساوى لديه الصدق والكذب فلا يوصف بصدق ولا كذب، ولا فرق بين الأمر والنهى... إلخ^(٥)!

هكذا تعددت وجوه النقد والإلزام التى تناولها الزيدية، ولكن الأشاعرة لا يلتزمون ذلك، من حيث أجازوا على الله الكذب، والزيدية ترى ما دام أنهم لا يصرحون بذلك فوجوه الإلزام كثيرة، ولا حاجة لتصريحهم^(٦).

وإذا كانت بعض فرق الجبر - مع موقفهم من وصف الكلام الإلهي - تذهب إلى أن كلام الله محدث^(٧)، فالزامهم بوصف الله، تعالى، بالكذب أسهل من إلزام الأشاعرة ويبدو أن الأشاعرة قد لجأوا إلى نظرية الكلام النفسى^(٨)؛ ليتخلصوا من

(١) قارن بذلك رد الأشاعرة، الأمدى: غاية المرام، ص ٢٣٥، ٢٣٦، والإيجي: المواقف، ص ٣٧٦، ٣٧٧.

(٢) انظر القاضى عبدالجبار: المحيط بالتكليف، ص ٣٠٩، يحيى بن حمزة: الرائق فى تنزيه الخالق، ص ١٨٨.

(٣) انظر يحيى بن حمزة: الرائق، ص ١٨٨-١٨٩.

(٤) انظر الرازى: معالم أصول الدين، ٨٩، وقارن القاضى عبدالجبار: شرح الأصول، ص ٤٤٤.

(٥) انظر يحيى بن حمزة: مصدر سابق، ١٨٨، وقارن الشهرستانى: نهاية الإقدام، ص ٢٨٨.

(٦) البستى: مصدر سابق، ٢٤ ط.

(٧) انظر الشهرستانى: الملل والنحل، ١/ ٥٧؛ والقاضى عبدالجبار: شرح الأصول، ص ٥٣٩.

(٨) انظر الجوينى: الإرشاد، ص ١١١.

المفارقة بين الذات والفعل في الصفة الإلهية، وتعلق الصفة القديمة بالفعل المحدث، وأعتقد أنهم لم يفلحوا، كما تمنوا ذلك^(١).

ويصل الزيدية ومن وافقهم إلى الحكم بالكفر على من صرح بالشك في كتاب الله وسنة رسوله ﷺ ولم يثق بوعدده ولا وعيده، وجهل مواضع الحسن والقبح في الكلام والفعل الإلهي، وكونه صادقاً في جميع ما أخبر، ويعدون ذلك مما يعلم من دين الإسلام بالضرورة.. وزعمت الزيدية إجماع الأمة، بلا خلاف، على ذلك، فمن وصف الله بالكذب أو جوزه عليه أو شك في صدقه، فهو كما قالوا.. ويلحق بذلك من اعتقد كونه، تعالى، صادقاً وتعذر عليه إقامة الدليل على ذلك؛ لأنه أفسد على نفسه طريق المعرفة، مع وجوبه عليه وتمكنه من تحصيله.

وهذه الصورة الأخيرة قامت على القياس، عند العدلية، ولكن هناك من الزيدية من يرى أنه لا يصح؛ لكون العلة بين هذه الحالة والجاهل والشاك والنافي غير موجودة، وتساءل هذا الفريق مستنكراً كيف تعذر على الأشاعرة عدم معرفة الأدلة على كونه، تعالى، صادقاً؟!.. وعدوه مما لا يعقل، وهو من الإلزامات الاعتزالية، التي لا تصح ولا ينبغي الأخذ بها^(٢)، ولعل بعض المعتزلة - وكذا فريق من المتكلمين - قد أولعوا بالتكفير، فتبادلوه عن طريق القياس الناقص، وهو أحد عيوب الجدل عموماً.

٣- نقد المجبرة في جواز القبيح على الله والحكم عليهم :

أما الجبرية الخالصة فقد اتفق الزيدية والمعتزلة معاً على الحكم عليهم بالكفر لعدة وجوه، منها قولهم بالجبر، وتجويزهم القبيح على الله، وعدم إقامتهم الأدلة على مذهبهم أو الثقة بما ذكروه أو شئ منه.. وذهبت الزيدية إلى أن الأدلة التي أقامها الجبرية على عقائدهم، مما يثبت بطلانها وجهلهم، فمن الأدلة ما له وجه إيجابي يلوح به، ويفضح الباطل ويأتي على غير مراد أهله!

(١) انظر ابن تيمية: موافقة صحيح المنقول لصريح المعقول، ص ٣٦٧، ٣٦٩.

(٢) البستي: مصدر سابق، ٢٤ ط.

فالشبه التي يتمسك بها الجبرية، ويدعون أنها أدلة ويعتقدون فيها، لو اعتمدناها- أى الزيدية- لجاز أن ينقلب الحق باطلاً والكفر إيماناً! .. وأضاف الزيدية أن هذه الشبه لو أقيم دليل على كونها كالجهل والشك في الله؛ لأمكن قياسهم على كفر الجاهل بالصانع وصفاته أو الشاك فيه، وقد علم ضرورة كفرهم.

في المقابل لم يلتزم الجبرية هذا الطريق، كما شككوا في العلم الضروري والإجماع على طريق العموم، بل لا يقبلون الاعتقاد كما رسمه العدلية جميعاً من قبل^(١).

كما حاول العدلية الحكم بالكفر على المجبرة، لزعمها جواز الكذب على الله تعالى^(٢).. وبينوا أنه يجعلنا نجعل الفرق بين النبي والمتنبئ، إذ يجوز كلامهم أن الله قد بعثه ولم يبعث النبي، ويسقط الثقة بالثواب، وعدم الثقة في المعجزات باب من أبواب الشك، والشاك كافر^(٣).. ومن ثم يكون الواصف لله بالكذب كافر.. ونوه الزيدية أن هذا القياس لا يصح على المقلد؛ لأن العلة ليست كالعلة في الجاهل والشاك^(٤).

٤ نقد الزيدية للمعتزلة في علة القياس والتكفير :

وأرجع المعتزلة العلة في القياس إلى زوال المعرفة، ولكن الزيدية رفضت ذلك؛ لأنه لو كان العلة هي زوال المعرفة لكفرت البغدادية من المعتزلة؛ لأنهم لا يعلمون أن الله، تعالى، قد قصد بالمعجزات تصديق النبي^(٥).. فإذا علمنا أنهم يقولون بأن القبيح من الله لا يفعله أولاً يكون؛ لعلمه تعالى، بقبحه وغناه عنه^(٦)، أدركنا أنهم لا يقصدون بالمعجزات تكذيب النبي، ولكنهم قصدوا بيان أن المعجزة تفسد أدلة الشرع، وهو قبيح، وما كان كذلك لا يفعله^(٧).

(١) البستي: مصدر سابق، ٢٥ ط.

(٢) انظر القاضي عبد الجبار: شرح الأصول، ص ٣١٨، ٣١٩.

(٣) انظر القاضي عبد الجبار: المصدر السابق، ص ٣٢٠-٣٢٣.

(٤) البستي: البحث عن أدلة التكفير والتفسيق، ٢٥ و.

(٥) انظر البغدادى: أصول الدين، ص ١٧٦، وقارن القاضي عبد الجبار: المغنى، ٦/ ١٢٠، (ق ١).

(٦) ابن تيمية: منهاج السنة النبوية، ١/ ٣١٥، وقارن القاضي عبد الجبار: شرح الأصول، ص ٣٠٤-٣٠٥.

(٧) قارن في ذلك الجويني: الإرشاد، ص ٢٧٤، وما بعدها.

وقالت البغدادية أيضاً أن ما يقبح من العبد يحدثه الله على وجه لا يقبح منه^(١)، ولا يبطل العلم السابق بأن المعجز لا يظهر على الكذاب.. وما بررت البغدادية به مذهبها يليق بمجبر يقول إن الله لا يفعل القبح^(٢)، لعلمه بقبحه وغناه عنه أكثر منهم^(٣).

كذلك قال بعض شيوخ المعتزلة إن الله لا يقدر على القبيح الذي يقبح منه^(٤)، وهو نفى صريح لطلاقة القدرة، ومع ذلك لا يكفرون، لكون المستدل لم يقصد ذلك^(٥).. بل قال بعضهم بمقالة المجبرة إن الله لا يقبح منه ما يفعله أصلاً، ولو كان كذباً وعقاباً على الإيمان وإثابة على الكفر، فإن القبيح لا يتأتى منه^(٦).. والفعل إنما يقبح للنهي ويحسن للأمر^(٧)، وهو خلط للمفاهيم ونقل لها عن حقيقتها المتعارف عليها.. وفي هذه المقالة نقض لمذهبهم في العدل من أساسه، ولا يمكن تكفيرهم، ويفسر ما سبق على أنه خطأ في الاستدلال لا أكثر..

وعلى العموم قرر الزيدية أن القياس الذي ذهبت إليه المعتزلة، وكفروا به المجبرة وألزموا به الأشاعرة، لا يصدق على الحالات السابقة، لكون العلة غير جامعة وإفراطهم في هذا الاتجاه بدون داع إليه.

٥- مذهب الأشعرية والجبرية في النعمة ونقده :

كما استدل العدلية على كفر المكذب لله، تعالى، والمجوز عليه فعل القبيح، والواصف له بذلك لأنهم قالوا بأن الكافر لا نعمة عليه في باب الدين، وبذلك

(١) انظر الرد على هذا الرأي عند القاضي عبد الجبار: المغنى، ١/٦٠-٥٧، وكذا الوجوه التي لأجلها يقبح الفعل في الجزء نفسه والقسم، ص ٦١، وما بعدها.

(٢) قارن بذلك القاضي عبد الجبار: المغنى، ١/١٧٧-١٨٠.

(٣) القاضي عبد الجبار: المصدر السابق، ١/١٧٧-١٧٨.. وانظر الإيجي: المواقف، ص ٣٢٨.

(٤) هم النظام والأسوارى، والجاحظ، انظر مذهبهم وتفسيره عند القاضي عبد الجبار: المغنى، ١/٦٠-١٢٧، والشهرستاني: الملل والنحل، ١/٦٧، والبغدادى: الفرق بين الفرق، ص ١٣٣-١٣٤، والخطا: الانتصار، ص ١٢٩-١٣٠.

(٥) البستي: مصدر سابق، ص ٢٥.

(٦) انظر الأشعرى: مقالات، ١/٢٨٧، والبغدادى: أصول الدين، ص ١١٦ وكذلك القاضي عبد الجبار: المغنى، ص ٦، ١/١٧٩ "وهو قول لعباد" النجارية للشهرستاني: الملل والنحل، ١/١٠.

(٧) انظر القاضي عبد الجبار: المغنى، ١/٦٠-٥٧ وما بعدها.

أفسدوا على أنفسهم معرفة كون القديم، تعالى منعماً عليهم وعلى الخلق^(١).. صرح محمد بن الحسين النجار بأن الله على الكافر نعمة في باب الدنيا، أما في الدين فلا^(٢)!

أما أبو الحسن الأشعري فذهب إلى أنه لا نعمة لله على أحد من الكفار لا في الدين ولا الدنيا^(٣)، وعليه فلا يجب عليهم شكر لمكان النعمة ولا طاعة، ومع ذلك تصور الأشعري أنه يلزم الكفار الإيثار بالله؛ لأنه أمرهم بذلك، ويترتب على الإيثار الطاعة، وهي لازمة لكونها طاعة أمروا بها، لا نعمة من الله على خلقه^(٤).

وأخذ الزيدية على الأشعري ضعف مذهبه في النعمة، من الناحية النظرية والتطبيقية، ولكن يبدو أن النعمة وحقيقتها ووجوب شكرها، وعلى من يجب، كان من مواضع الخلاف بين المتكلمين الذي أدى إلى اتهام بعضهم البعض بالجهل وإنكار النعمة.

عند المعتزلة: كل منفعة حسنة واصله إلى الغير، إذا قصد فاعلها بها وجه الإحسان^(٥)، وعند الأشاعرة هي ما قصد به الإحسان والنفعة لا لغرض ولا لعوض^(٦) ويبدو أنه لا خلاف بينهما في التعريف.

أما النص القرآني فقد جاء لفظ "النعمة" في مواضع كثيرة ومن ذلك قوله تعالى: ﴿وإن تعدوا نعمة الله لا تحصوها﴾^(٧)، ﴿وما بكم من نعمة فمن الله، ثم إذا مسكم الضر فإليه يجئون﴾^(٨)، ﴿يعرفون نعمة الله ثم ينكرونها وأكثرهم الكافرون﴾^(٩)، ﴿وإذا أنعمنا على الإنسان أعرض ونأى بجانبه﴾^(١٠)، ﴿ومن يطع الله ورسوله فأولئك مع

(١) انظر ابن حزم: الفصل في الملل والأهواء والنحل، ٣/ ٢٢٤.

(٢) ابن حزم: المصدر السابق، ٣/ ٢٢٤.

(٣) ابن حزم: المصدر السابق، ٣/ ٢٢٤-٢٢٥.

(٤) البستي: البحث عن أدلة التكفير والتفسيق، ٢٥.

(٥) انظر القاضي عبد الجبار: شرح الأصول، ص ٧٧.

(٦) انظر الجرجاني: التعريفات، ص ٢٧٠.

(٧) سورة إبراهيم: آية ٢٨.

(٨) سورة النحل: آية ١٨.

(٩) سورة النحل: آية ٨٣.

(١٠) سورة الإسراء: آية ٨٣.

الذين أنعم الله عليهم^(١)، وفيها ما يدل على أن نعمة الله تشمل جميع خلقه في الدين والدنيا.

قصد العدلية الوصول إلى أن المنكر لكونه، تعالى، منعماً على عباده في باب الدين والدنيا، فقد كذب والمكذب بالله، تعالى، كافر، وساعدهم على ذلك النظر والسمع، ومن ثم نقدوا مقالة الأشعري في أنه لا نعمة لله على كافر، لا في دين ولا دنيا^(٢)، فالمعلوم من الدين بالضرورة أنه ما من حى إلا والله عليه نعمة وفضل، ولو حاول مخلوق عد نعم الله عليه لم يحصيها.. ولذلك قطعوا بأن رد المعلوم بالضرورة، في النظر والخبر، وتكذيب الرسل يكون كفراً^(٣).

تعليق: إن صح من المجبرة ما سبق، فهل تبعهم الأشعري في مقالاتهم متابعة صريحة؟!.. يأتي هذا التساؤل لبيان أن الأشعرية لم يصرح أحد منهم بمثل هذه المقالة، ولم أجدها عند الأشعري، وإن كان البستي أقرب المعاصرين لزمن الأشعري، وربما كان هو اللازم من مذهبه، والله أعلم.

أما موقف العدلية من النجارية فقد اختلف عن موقفهم من الأشعري؛ فقالوا بوجوب النظر؛ لأن الإجماع لو حصل على تكفير منكر النعمة التي لله على عباده في الدين والدنيا قبل مقالة النجار، فمنكرها في الدنيا كمنكرها في الدين، وإذا لم يكن ثم إجماع فالقياس لا يصح؛ لأنه يبنى عليه.. ولذلك ذهبوا مذهباً آخرأ، فأقاموا القياس على أساس أن الكافر بالنعمة كالشاك في الجهل ونفى العلم، فقد أفسدوا على أنفسهم طريق معرفة العلم، وهؤلاء أفسدوا على أنفسهم طريقة معرفة الله ووجوب شكره، فكانت العلة واحدة في اشتراكهم في الحكم. ومع اتفاق الزيدية مع جمهور المعتزلة في الحكم، إلا أنهم يرون أن هذا القياس لا يلزم الخصوم واعترضوا عليه^(٤).

(١) سورة النساء: آية ٦٩ .

(٢) قارن القاضي عبد الجبار: شرح الأصول الخمسة، ص ٨١-٨٢-٨٣ .

(٣) قارن القاضي عبد الجبار: المصدر السابق؛ ص ٨٥-٨٧، ذهبت الأشاعرة إلى أن أول نعم الله على العبد إدراك اللذات وليس الحياة كما قالت العدلية، ص ٨٨، وكذلك الباقلاني الإنصاف، ص ١٦ .

(٤) البستي: البحث عن أدلة التكفير والتفسيق، ٢٥ ط.

٦- مذهب الأشعرى فى الأفعال الإلهية ونقده :

نفى أبو الحسن الأشعرى ومن وافقه من أتباعه الحسن والقبح عن الأفعال الإلهية^(١)، ولذا ذهب العدلية إلى الحكم عليه بالكفر، حيث قال إن الحسن إنما يحسن للأمر، والقبح إنما يقبح للنهى، والله لا يحسن ولا يقبح منه شئ^(٢).

وعارضه العدلية فى مذهبه معارضة شديدة، فمتى لم يحسن من الله شئ، فلا يحسن منه إبداع العالم بما فيه، والذى لا يحسن إبداعه ولا خلقه، يعنى أنه لا حكمة ولا صواب ولا إحسان فيه، ولا يستحق به المدح^(٣)، وهذه نتيجة ترتبت على نفى الحسن عن الفعل الإلهى، ومن ثم فإن من ذهب هذا المذهب، فقد كفر بإجماع الأمة.

ودعا الزيدية إلى ضرورة التأمل والتوقف، عند تصريحه بأن الأفعال لا يستحق بها المدح ولا الذم، ولا الشكر ولا الحمد^(٤)، قياساً على حال العبد حيث لا يستحق على فعل المعصية عقاباً ولا على الطاعة ثواباً^(٥)، ولذا فالقديم لا يستحق بفعل العالم شكراً ولا حمداً ولا عبادة ولا تعظيماً.. وعقبوا على ذلك بأن المعلوم من الدين بالضرورة تكفير القائل والمصرح بهذا^(٦).

٧- ظاهر النص عند الأشعرى :

وذهب الأشعرى إلى قدم الكلام الإلهى^(٧)، وبنى على ذلك مذهبه فى ظاهر القرآن الكريم والسنة النبوية^(٨)، فرأى أنها لا يدلان على شئ، ولا بد فى كل قول لله

(١) انظر الأشعرى: اللمع، ص ١١٧ .

(٢) انظر الأشعرى: رسالة أهل الثغر، ص ٢٤٣، وقارن القاضى عبدالجبار: شرح الأصول، ص ٣١١.

(٣) انظر القاضى عبدالجبار: شرح الأصول، ص ٣١٨، أحمد بن يحيى: النجاة، ص ٣٢٣، وما بعدها.

(٤) قارن ذلك بالرازى: المطالب العالية؛ ٣/ ٢٣٣-٢٣٥ .

(٥) قارن الرازى: المرجع السابق، ٣/ ٢٩٤، ٣١٧، ٣٢٠، الشهرستانى: نهاية الإقدام، ص ٣٧٥، ٣٨٠-٣٧٩.

(٦) البستى: البحث عن أدلة التكفير والتفسيق، ٢٦ و.

(٧) انظر الأشعرى: اللمع، ص ٣٣، والإبانة، ص ٥١، وما بعدها، ابن تيمية: الموافقة، ١/ ٣١٤.

(٨) انظر الأشعرى: الإبانة، ص ١٨، ١٩، ٨٥-٩٤، ٩٥-١٠٦، (وهذه الصفحات تشير إلى مذهب الأشعرى فى الصفات الخيرية الذاتية والفعلية).

أن يستند إلى دليل آخر، بمجموعهما يدلان على الحكم - ولم يوضح ماهية الدليل الآخر - وانتهوا من سياقهم إلى أن القائل بأن قول الله، تعالى، ليس بحجة ولا قول رسوله فقد كفر^(١).

والتوقف عند الظاهر من الكتاب والسنة قضية قديمة، أثارها فريق من المسلمين بعد السلف، أرادوا إبعاد شبهة التجسيم عن أنفسهم في العقيدة والصفات الإلهية، ذاتية وخبرية وفعلية، فقرروا الإيثار بظاهر الكتاب والسنة، وتفويض معاني الصفات والمتشابه منه لله، وقالوا الله أعلم بمراده^(٢).

وفصل الزيدية ومن وافقهم موقف المفوضة من الظاهر، فقالوا لو توقفوا جهلاً باللغة وأن لكل لفظ معنى ظاهر يدل به على الحكم، وأن تراكيب اللغة مفهومه، ولذلك توقفوا عند ظواهر الكتاب والسنة فذلك جهل يعذرون به، ولا يطالبون بما ليس في مقدورهم، لأن تأويل الكتاب مرده للراسخين في العلم، وأهل الذكر، وهم ليسوا من العالمين بأسرارهم ومراد الله فيه^(٣).

أما إن كان توقفهم اعتقاداً منهم أن كلام الله لا يدل على شئ في لغتهم، ونفياً لإعجازه - البياني واللغوي - فقد عقد إجماع الأمة على تكفيرهم، لإجماع الأمة على إعجاز القرآن وحجتيه^(٤).. فالتوقف وإسقاط دلالات الكتاب والسنة وحجتيها صراحة وتعمداً، مما يجعل صاحبه يدخل تحت مضمون الإطلاق في المسألة^(٥).

(١) يبدو أن البستي يشير إلى أن الأشعري لم يكتف في مذهبه في الظاهر فأخذ بالأدلة العقلية إلى جوارها.

(٢) قارن هذه الفقرة بما ذكره ابن تيمية: الموافقة، ١/ ١٥٧.

(٣) انظر أحمد بن يحيى: النجاة، ص ٤١٨، وقارن القاضي عبد الجبار: شرح الأصول، ص ٦٠٣.

(٤) انظر في ذلك يحيى بن حمزة العلوي: رسالة الجواب القاطع للتمويه عما يرد على الحكمة والتنزيه، ص ٤٧، ٤٨، (وموقف الزيدية من التأويل بين علماء الكلام وعلماء البيان، وتبني الإمام يحيى للموقف الأخير لكثرة مخاطر التأويل لدى علماء الكلام). انظر كذلك أحمد بن يحيى (في أهمية المنهج اللغوي في تفسير وفهم القرآن الكريم)، النجاة، ص ٤٠٠.

(٥) البستي: مصدر سابق، ٢٦..

٨. نظرية الكلام النفسى عند الأشعرى ونقدها :

لقد أدى موقف الأشعرى من الكلام الإلهى، إلى اختراع نظرية الكلام النفسى^(١)، فالملك يستلهم الوحي من رب العزة ثم يعبر هو عنه، فإن كان موجهاً إلى أمة سريانية مثلاً صاغه فى قالب سريانى، وإن كان عبرياً صاغه فى قالب عبرانى، وإن كان عربياً محمدياً صاغه فى بيان عربى^(٢).. ولذلك نجد الأشاعرة تذهب إلى أن كلام الله ليس بعربى ولا سريانى ولا عبرى^(٣)... إلخ.. فإن كان الحال كذلك، وكان القرآن الكريم كلام الله القديم وليس بمخلوق ولا عربى، فبماذا نسمى ما فى المصاحف، وهو عربى مبين، كلام الله أم لا؟! ^(٤).

كما أن الإعجاز والتحدى قد وقع بآياته وسوره، وتنفى الأشاعرة عنه الإعجاز، فتقول إن كلامه، تعالى، الذى هو ذاته أو مضاف إلى ذاته القديمة ليس بمعجز، ولا يدل على نبوة نبي، وينفون عنه الحدوث والخلق^(٥).

وتنبه العدلية إلى أن الناظر المتأمل فى كتاب الله، يجد نصه يؤكد على أنه قرآن عربى مبين، ومعجز بآياته وسوره، وثبت به التحدى للعرب والعجم على السواء والإنس والجن وأنه محدث مخلوق^(٦). قال تعالى: ﴿إنا أنزلناه قرآناً عربياً لعلكم تعقلون﴾^(٧) وغيرها كثير، وقال ﴿قل لئن اجتمعت الإنس والجن على أن يأتوا بمثل هذا القرآن لا يأتون بمثله ولو كان بعضهم لبعض ظهيراً﴾^(٨)، وقال: ﴿اقرب للناس حسابهم وهم فى غفلة معرضون ما يأتهم ذكر من ربهم محدث إلا استعموه

(١) انظر الشهرستانى: نهاية الإقدام، ص ٢٩١.

(٢) انظر ابن تيمية: موافقة صحيح المنقول، ١/ ٣٦٧، والأشعرى: اللمع، ص ٤٥.

(٣) انظر البغدادي: أصول الدين، ص ١٠٧-١٠٨.

(٤) انظر يحيى بن حمزة: الرائق تنزيه الخالق، ص ١٨٨.

(٥) قارن البغدادي: أصول الدين، ص ١٠٦-١٠٧، والباقلاني: التمهيد، ص ٢٦٨، وما بعدها وما ذكرته العدلية غير صحيح فالأشاعرة يشنون الإعجاز والتحدى بكتاب الله سوراً وآيات.

(٦) انظر يحيى بن حمزة: الرائق فى تنزيه الخالق، ص ١٨٩-١٩٠.

(٧) سورة يوسف: آية ٢.

(٨) سورة الإسراء: آية ٨٨.

وهم يلعبون^(١)، وقال: ﴿وما يأتيهم من ذكر من الرحمن محدث إلا كانوا عنه معرضين﴾^(٢).

ويصعب بعد ذلك معرفة الطريق الذي سلكته العدلية - زيدية ومعتزلة - للقطع بأن جميع الفرق التي نفت ماهية لغة محددة للكلام الإلهي، وتطرقت إلى أنه صفة نفسية وليس كلاماً على الحقيقة^(٣) كفروا... إلا أن بعض الزيدية يقولون: "إن ما هذا سبيله فليس بكلام من الله على الحقيقة؛ لأن جميع هذه المذاهب بخلاف ظاهر إطلاق الأمة.. ولكن لكلامهم ما يخصه ويوجب صرفه عن إزاماته، ولذا لا يكفرون لتأويلهم ما يعتقدون عن ظاهره"^(٤).

٩- الكاذب على الله ظالم لنفسه :

استعان العدلية بالنص لبيان أن الكاذب على الله، ظالم لنفسه، قال تعالى: ﴿ومن أظلم ممن كذب على الله﴾^(٥) وظاهر هذا النص يقرر أن أظلم الظالمين من كذب على الله، وقال: ﴿إن الشرك لظلم عظيم﴾^(٦)، فلا يكون كافراً إلا وهو ظالم وقال تعالى: ﴿ومن أظلم ممن افترى على الله كذباً﴾^(٧)، وقد افترت المجبرة على الله كذباً بنسبتهم القبيح والكذب عليه تعالى، وادعائهم تكليف ما لا يطاق لعباده، وإيلاء الأطفال والبهائم بلا عوض منه ولا جريرة منهم^(٨).

وقد حاول المجبرة الشغب على النص وكونه يفيد الإطلاق، فتحت أظلم الظلم تدخل الصغائر والكبائر على السواء، وظاهر النص يفيد أن كل ظلم قد يكون من أظلم الظلم بمجرد كونه كذباً عليه، ومن ثم فإن الظاهر متروك^(٩).. فهل في إثبات

(١) سورة الأنبياء: آية ١، ٢.

(٢) سورة الشعراء: آية ٥.

(٣) انظر القاضي عبد الجبار: شرح الأصول الخمسة، ص ٥٣٢، ٥٣٤، ٥٤٢، ٤٩، ٥٥٨، (تحديداً).

(٤) البستي: البحث عن أدلة التكفير والتفسيق، ٢٦ و.

(٥) سورة الزمر: آية ٣٢.

(٦) سورة لقمان: آية ١٣.

(٧) سورة الأنعام: آية ٢١، ٩٣.

(٨) البستي: البحث عن أدلة التكفير والتفسيق، ٢٦ و.

(٩) انظر القاضي عبد الجبار: شرح الأصول الخمسة، ص ٣٥٢.

أن من الكذب ما ليس بأظلم الظلم، إبطال لدلالة الآية على أن الكذب على الله، في ذاته أو فعله، من أظلم الظلم؟!

إن التخصيص لا يدل على إبطال التعلق بالظاهر، ولا يكون ذلك إلا بدليل، فهل لديهم دليل^(١)؟! وقد قال تعالى ﴿سيقول الذين أشركوا لو شاء الله ما أشركنا ولا آبائنا، ولا حرمنا من شيء. كذلك كذب الذين من قبلهم حتى ذاقوا بأسنا﴾^(٢) وفي هذه الآية دليل قاطع -عند العدلية- على أن القائل بهذا القول كاذب على الله، والمكذب لله ورسوله كافر^(٣).

١٠- إنصاف الزيدية لخصومهم :

سجل الزيدية حجة ووجهة نظر المجبرة في مفهوم التكذيب، وهو ما يحمد لهم في أصول المنهج النقدي، فلا يغفلون ذكر حجج الخصوم دون انتقاص منها، وبدأ المجبرة بنقض مفهوم التكذيب عند العدلية، فحقيقة والتكذيب عندهم يعني إقرار الكاذب بأنه كاذب.. أما إن اعتقد أحد تكذيبه، أو اعتقد معنى هو تكذيب وعنده صدق.. أو خالف غرضه أو لم يدرك مراده فليس بمكذب له، ولذلك لا يعد مكذباً من لم يعتقد ولا أخبر عن خبره بالكذب، بل يظن من نفسه أنه مصدق بجميع أخباره^(٤).

وهكذا رغم تهافت مذاهب المجبرة، فقد ذكرها الزيدية على وجهها بأمانة شديدة، وقارنوا بين كفار العرب والجبرية في العلم والتكذيب، وانتهى بهم إلى أن الكفار قد علموا مراد رسول الله من ربه وكذبوا، أما المجبرة لم يعلموا وصدقوا.. فكيف يستويان، والأولون مشركون كفار، والآخرون آمنوا وصدقوا^(٥)!

(١) قارن القاضي عبد الجبار: المصدر السابق؛ نفسه.

(٢) سورة الأنعام: آية ١٤٨.

(٣) البستي: مصدر سابق، ٢٦ و.

(٤) قارن الأشعري: اللمع، ص ١١٨، والبغدادى: الفرق بين الفرق، ص ١٥٠، والباقلاني: التمهيد، ص ٣٨٦.

(٥) البستي: مصدر سابق، ٢٦ ط.

١١- اختلاف الزيدية والمعتزلة فى الحكم بالتكفير :

وبعد بلغت آراء الجبرية والأشاعرة والمشبهة، فى باب العدل والتوحيد ومسائلهما، مبلغاً عظيماً من الالتباس، آثار حولها جدلاً ونقداً كثيراً، واضطر مخالفوهم من العدلية - زيدية ومعتزلة على السواء - إلى التساؤل هل بلغت حد الكفر أم لا؟!.. وكان النسق الجامع بين الفرق المخالفة، هذا الكم الهائل من الإشكالات، التى جعلت أسس العقيدة وأصولها تتهاوى بلا تحفظات أو ضوابط منهجية.

فهل كانوا يدافعون عن عقائد السلف - كما ادعت كل فرقة وطائفة منهم حقاً، أم هى مجرد أوشاب وأخلاق ذهبت ببشاشة التوحيد، تأثروا بها من عدة جهات، وكان لها العديد من الأسباب، التى ذكرنا الكثير منها فى ثنايا بحثنا، فكان للفتوحات واختلاط المسلمين بأصحاب الديانات القديمة - سماوية أو أرضية - وعصر الترجمة والحرب على الإسلام - عقيدة ودولة - أثر لا يمكن إغفاله بحال، ثم ما أثر الثقافات الجديدة، العقلية منها والخرافية الأسطورية، فى الدين الخالص^(١)؟!.. لا بد أن لهذا المذاهب أو الاتجاهات، التى هجمت على الإسلام، من مقاصد وأهداف، فما أهداف المجبرة والمشبهة والمجسمة ومن وافقهم، وما نتائج الإيمان بهذه العقائد وأثره على الدين من جهة والمسلمين من جهة أخرى، هل قامت بمهمتها التى وضعت لها من تقويض عقائد الأمة وهدم دولتها، أم بقت بقية من أثر يمكن الحفاظ عليها؟!.

كيف نشأ الجبر والتشبيه، وفى أى بيئة تكونت جذوره وأثمر.. وهل كان الإسلام دين قابل فى البدايات لمثل هذه النماذج وساعد على رواجها، فنجحت فى اختراقه وشوهت التوحيد والعدل.. لقد كان للحكام وعلماء السلطة وأعداء الأمة، أثر بارز فى تقويض العقيدة وهدم الدولة.. التى نشأت فى عهد الراشدين^(٢).. ورأى الزيدية فى عقائد المشبهة والمجبرة أهدافاً خبيثة غاية فى الفحش، فجعت المسلمين فى

(١) انظر فى ذلك الإمام القاسم بن إبراهيم الرسى: الرد على ابن المقفع، ١١٨، ١٤٢، ١٤٨.

(٢) انظر القاضى عبد الجبار: المغنى، ٤/٨.

دينهم، وهى أعظم من الكبائر بكثير، ولا يعقل أن يكون شارب الخمر مرتكباً للكبائر ولا يكون كذلك المشبه والمجبر.. أو يكون مستحلها بشبهة كافر، ولا يكون كذلك معتقد التشبيه والجبر، الذى بدل نعمة الله كفوفاً فاحل قومه دار البوار^(١)!

١٢- جاء منهج الزيدية فى الأحكام معتدلاً:

لقد أصاب الزيدية وكذلك من وافقهم فى الحكم بالتكفير على المكذب، المصرح بكذبه على الله ورسوله، فمع علمه بذلك افترى وكذب فيما أخبر به عنهما.. والخلاف فيمن خالف الحق أو أخبر عن الباطل، ثم أضاف ذلك ونسبه لله ورسوله؛ لفهم لحق به أو شبهة اعترضته، وتعلق بهذا الاعتقاد واتهم مخالفه بالخطأ والكذب على الله، فهل يعد هو الآخر مكذباً أم لا؟

اعتمد الزيدية منهجاً معتدلاً، وكذلك المعتزلة، إلى حد كبير فى التمييز بين الصنفين السابقين، فاستثنوا الصنف الأخير، وأقروا بسلامته من التكذيب والتكفير، وليس كذلك من وافق الأولين عن طريق المعنى^(٢).. فقد كان الجبر الصريح تياراً عاتياً عنيفاً اجتاحت عقيدة الإسلام، فأثر فى حاضر المسلمين ومستقبلهم، حتى صار قسمة من قسماى الواقع -سيما بين العوام- ولذلك رأينا الحكم على المجبرة بقسوة من العدلية، وإن تجاوز الزيدية كثيراً عنهم فى العديد من قضايا العدل.

أما الأشاعرة -الجبرية الوسطية- وكل من وافقهم، وارتضى منهج التبرير والجمع بين متناقضات الأخبار، وأقام التشابه سواء بسواء إلى جوار المحكم من النصوص، فكان الحكم عليهم مخففاً واعتذر عنهم خصومهم، بعد نقد فكرهم -فى التشبيه والجبر- بما يشهد لهم بسلامة المنهج نظيراً وتطبيقاً^(٣).

ويصعب المرور دون إدراك الفرق الشاسع بين تصورين، أحدهما يثبت العدل لله فى الأرض والسماء، والثانى يصف الله بالظلم والجور والعبث والقيح فى فعله

(١) انظر الإمام يحيى بن حمزة: الرائق فى تنزيه الخالق، ص ٢٠٠.

(٢) انظر الإمام يحيى: الرائق، ص ٢٠٠-٢٠١.

(٣) انظر الإمام يحيى: الرائق فى تنزيه الخالق، ص ٢٠٠.

صراحة، أو بمقتضى مذهبه فى التجوير والتعديل واللفظ والتكاليف.. كذلك لا يمكن التسوية بين تصور يكفل لأصحابه الحرية والإرادة والمستولية، ويطلق طاقاته فى الكون، وبين تصور يترك أصحابه مشوشين بين أخلاط من الحق والباطل، ومبذيين بين إرادتين وفاعلين، رب جائر وعبد حائر، واستطاعة لا معنى ولا تأثير لها -شكلىة- فمن آمن فبتوفيق من الله، ومن كفر فبخذلان من الله، فهو الفاعل فى الحالين والعبد مجرد مظهر للفعل الإلهى^(١)!

والتيار الجبرى وكذا المشبهة والمجسمة من قبل - يتركنا أمام كم من التساؤلات المجبرة.. فلم لجأ المجبرة للمتشابه وتركوا -عمداً أو خطأ- المحكم من نصوص الكتاب؟!.. ولم ردوا محكم الكتاب بأحاد الأخبار وما شذ من الآثار، وروجوا للإسرائيليات والأساطير التى جاء بها اليهود وغيرهم، وخططوا العادة بالعبادة، والتقليد بالاجتهاد، وتقبلوا هواجس الثنوية والمجوس^(٢)؟!.. تعددت الأسباب، ومن المؤكد أن لفجور الحكام واستبدادهم، وطمع الأمراء والطبقة المترفة، وأصحاب العصية الجاهلية دور، فتضافرت العوامل السياسية والاجتماعية والاقتصادية والقبلية والشعوبية على انتشار هذه العقائد، وهناك من الأسباب ما لا مجال لطرحة هنا.

وإن كان المعتزلة قد أفرطوا فى القياس فى باب التكفير، فقد اعتبر الزيدية شبه الفرق المخالفة للعدلية فى مذهبهم، سبباً فى التوقف عن الحكم عليهم، وكان رائدهم فى ذلك أنه "قل صاحب مذهب لا يكون فى مذهب باطل، وهو مدع على الله أن الحق عنده ما قاله"^(٣). وقد يغالى فيتهم غيره بتكذيب الله ورسوله!.. كما أنه لو أخذنا بالقياس والإلزام كطريق جامع لتطبيق الحكم على كل المشتركين فى أسبابه؛ لتم تكفير خلق كثير من السلف والخلف من طوائف المسلمين.. "فلما بطل ذلك، صح أن هذه الطريقة لا تعتمد، ولو وجب تكفير القوم لكان لا يخرج عما ذكرنا"^(٤).

(١) البستى: البحث عن أدلة التكفير والتفسيق، ٢٧و.

(٢) البستى: المصدر السابق نفسه.

(٣) البستى: المصدر السابق، ٢٧ ط.. وقارن الإمام يحيى: الرائق فى تنزيه الخالق، ص ٢٠٢.

(٤) البستى: المصدر السابق نفسه.

وهكذا تكفى الشبهة -عند الزيدية- في صيانة أهل القبلة من تهمة التكفير، وحذروا من الإفراط في هذا الاتجاه، ونادوا بوجوب الأخذ بالأحوط والتثبت من الدليل، فالتأمل والنظر والتأني هو الطريقة المثلى، والتهور والتفريط من إمارات الوقوع في الخطأ والمحذور، وهو علة علم الكلام.

خلاصة وتعليق :

وبعد أن بلغت آراء الجبرية والأشاعرة والمشبهة، في باب العدل والتوحيد ومسائلهما، مبلغاً عظيماً من الالتباس، الأمر الذى أثار حولها جدلاً ونقداً كثيراً، والذى اضطر مخالفيه من العدلية -زيدية ومعتزلة على السواء- إلى التساؤل هل بلغت حد الكفر أم لا؟!.. وكان السبب الجامع لكل الفرق المخالفة، هذا الكم الهائل من الإشكالات التى وجهت للجبرية والأشاعرة والمشبهة التى جعلت أسس العقيدة وأصولها تتهاوى بلا تحفظات أو ضوابط منهجية.

فهل كانوا يدافعون عن عقائد السلف، أم هى مجرد أوشاب وأخلاط ذهبت ببشاشة التوحيد، تأثروا بها من عدة جهات، وكان لها العديد من الأسباب، التى ذكرنا الكثير منها فى ثنايا بحثنا، فكان للفتوحات واختلاط المسلمين بأصحاب الديانات القديمة -سماوية أو أرضية- وعصر الترجمة والحرب على الإسلام- عقيدة ودولة- أثر لا يمكن إغفاله بحال، ثم ما أثر الثقافات الجديدة، العقلية منها والخرافية الأسطورية، فى الدين الخالص^(١)؟!.. لا بد أن لهذا المذاهب أو الاتجاهات، التى هجمت على الإسلام، من مقاصد وأهداف، فما أهداف المجبرة والمشبهة والمجسمة ومن وافقهم، وما نتائج الإيمان بهذه العقائد وأثره على الدين من جهة والمسلمين من جهة أخرى، هل قامت بمهمتها التى وضعت لها من تقويض عقائد الأمة وهدم دولتها، أم بقت بقية من أثر يمكن الحفاظ عليها؟!.

فكيف نشأ الجبر والتشبيه، وفى أى بيئة تكونت جذوره وأثمر.. وهل كان الإسلام دين قابل فى البدايات لمثل هذه النماذج وساعد على رواجها، فنجحت فى اختراقه وشوّهت التوحيد والعدل.. لقد كان للحكام وعلماء السلطة وأعداء الأمة،

(١) انظر فى ذلك الإمام القاسم بن إبراهيم الرسى: الرد على ابن المقفع، ١١٨، ١٤٢، ١٤٨.

أثر بارز في تقويض العقيدة وهدم الدولة.. التى نشأت في عهد الراشدين^(١).. ورأى الزيدية في عقائد المشبهة والمجبرة أهدافاً خبيثة غاية في الفحش، فجعت المسلمين في دينهم، وهى أعظم من الكبائر بكثير، ولا يعقل أن يكون شارب الخمر مرتكباً للكبائر ولا يكون كذلك المشبه والمجبر.. أو يكون مستحلها بشبهة كافر، ولا يكون كذلك معتقد التشبيه والجبر، الذى بدل نعمة الله كفوفاً فاحل قومه دار البوار^(٢)!

لقد أصاب الزيدية وكذلك من وافقهم - إلى حد بعيد - في الحكم بالتكفير على المكذب، المصرح بكذبه على الله ورسوله، فمع علمه بذلك افترى وكذب فيما أخبر به عنهما.. والخلاف فيمن خالف الحق أو أخبر عن الباطل، ثم أضاف ذلك ونسبه لله ورسوله؛ لفهم لحق به أو شبهة اعترضته، وتعلق بهذا الاعتقاد واتهم مخالفه بالخطأ والكذب على الله، فهل يعد هو الآخر مكذباً أم لا؟

اعتمد الزيدية منهجاً معتدلاً، وكذلك المعتزلة، إلى حد كبير في التمييز بين الصنفين السابقين، فاستثنوا الصنف الأخير، وأقروا بسلامته من التكذيب والتكفير، وليس كذلك من وافق الأولين عن طريق المعنى^(٣).. فقد كان الجبر الصريح تياراً عاتياً عنيفاً اجتاح عقيدة الإسلام، فأثر في حاضر المسلمين ومستقبلهم، حتى صار قسمة من قسمة الواقع - سيما بين العوام - ولذلك رأينا الحكم على المجبرة بقسوة من العدلية، وإن تجاوز الزيدية كثيراً عنهم في العديد من قضايا العدل.

أما الأشاعرة - الجبرية الوسطية - وكل من وافقهم، وارتضى منهج في التبرير والجمع بين متناقضات الأخبار، وأقام المتشابه سواء بسواء إلى جوار المحكم من النصوص، فكان الحكم عليهم مخففاً، واعتذر عنهم خصومهم، بعد نقد فكرهم - في التشبيه والجبر - بما يشهد لهم بسلامة المنهج تنظيراً وتطبيقاً^(٤)، وهو ما يدل على القصد والاعتدال.

(١) انظر القاضي عبد الجبار: المغنى، ٤ / ٨.

(٢) انظر الإمام يحيى بن حمزة: الرائق في تنزيه الخالق، ص ٢٠٠.

(٣) انظر الإمام يحيى: الرائق، ص ٢٠٠ - ٢٠١.

(٤) انظر الإمام يحيى: الرائق في تنزيه الخالق، ص ٢٠٠.

ويصعب المرور دون إدراك الفرق الشاسع بين تصورين، أحدهما يثبت العدل لله في الأرض والسماء، والثاني يصف الله بالظلم والجور والعبث والقبیح في فعله صراحة، أو بمقتضى مذهبه في التجوير والتعديل واللفظ والتكاليف.. كذلك لا يمكن التسوية بين تصور يكفل لأصحابه الحرية والإرادة والمسئولية، ويطلق طاقاته في الكون، وبين تصور يترك أصحابه مشوشين بين أخلاط من الحق والباطل، ومذنبين بين إرادتين وفاعلين، رب جائر وعبد حائر، واستطاعة لا معنى ولا تأثير لها -شكلية- فمن آمن فبتوفيق من الله، ومن كفر فبخذلان من الله، فهو الفاعل في الحالين والعبد مجرد مظهر للفعل الإلهي^(١)!

والتيار الجبرى وكذا المشبهة والمجسمة من قبل - يتركنا أمام كم من التساؤلات المحيرة.. فلم لجأ المجبرة للمتشابه وتركوا -عمداً أو خطأ- المحكم من نصوص الكتاب؟!.. ولم ردوا محكم الكتاب بأحاد الأخبار وما شذ من الآثار، وروجوا للإسرائيليات والأساطير التى جاء بها اليهود وغيرهم، وخلطوا العادة بالعبادة، والتقليد بالاجتهاد، وتقبلوا هواجس الثنوية والمجوس^(٢)؟!.. تعددت الأسباب، ومن المؤكد أن لفجور الحكام واستبدادهم، وطمع الأمراء والطبقة المترفة، وأصحاب العصبية الجاهلية دوراً، فتضافرت العوامل السياسية والاجتماعية والاقتصادية والقبلية والشعوبية على انتشار هذه العقائد، وهناك من الأسباب ما لا مجال لطرحة هنا.

وإن كانت المعتزلة قد أفرطت في القياس في باب التكفير، فقد اعتبرت الزيدية شبه الفرق المخالفة للعدلية في مذهبهم، سبباً في التوقف عن الحكم عليهم، وكان رائدهم في ذلك أنه "قل صاحب مذهب لا يكون في مذهبه باطل، وهو مدع على الله أن الحق عنده ما قاله"^(٣). وقد يغالى فيتهم غيره بتكذيب الله ورسوله!.. كما أنه لو أخذنا بالقياس والإلزام كطريق جامع لتطبيق الحكم على كل المشتركين في أسبابه؛ لثم تكفير خلق كثير من السلف والخلف من طوائف المسلمين.. "فلما بطل

(١) البستى: البحث عن أدلة التكفير والتفسيق، ٢٧ و.

(٢) البستى: المصدر السابق نفسه.

(٣) البستى: المصدر السابق، ٢٧ ط.. وقارن الإمام يحيى: الرائق في تنزيه الخالق، ص ٢٠٢.

ذلك، صح أن هذه الطريقة لا تعتمد، ولو وجب تكفير القوم لكان لا يخرج عما ذكرنا^(١).

وهكذا تكفى الشبهة -عند الزيدية- في صيانة أهل القبلة من تهمة التكفير، وحذروا من الإفراط في هذا الاتجاه، ونادوا بوجوب الأخذ بالأحوط والتثبت من الدليل، فالتأمل والنظر والتأني هو الطريقة المثلى، والتهور والتفريط من إمارات الوقوع في الخطأ والمحدور، وهو علة علم الكلام.

(١) البستى: المصدر السابق نفسه.

الفصل (الساوس) فى (التفسیق)

ویشمل على النقاط التالية:

تمهید .

- ١- فى تفسیق المشبهة والمجبرة .
- ٢- فى تفسیق المرجئة .
- ٣- فى تفسیق الخوارج .
- ٤- خلاف الزيدية للمعتزلة فى الفروع .
- ٥- فى نقد الإخشيد من المعتزلة .
- ٦- تعليق: الخلاف فى دقیق الكلام لا یوجب شیئاً .
- ٧- نقد الزيدية للشيعة .
- ٨- نقد الإمامية فى الأصول .



الفصل السادس فى التفسير

تمهيد :

حدد المتكلمون مفهوم الفسق بأنه عبارة عن الذنب الذى يبلغ عقابه مبلغاً يبطل جميع ثواب طاعات العبد^(١).. ويشير هذا التعريف إلى بيان كيفية معرفة هذا الذنب، هل هو العقل أم النقل، كما يبدى عن حقيقة ذاته، ففيه من الخصائص ما تعرفنا عليه، يقول العلماء إن طريقة معرفته هو السمع، أى الكتاب والسنة والإجماع.. وكذا نعرف بالسمع مقادير الذنوب، وكون ذنب أعظم من غيره ومعرفة صفته، وهل هو فسق أم لا.. وأكدت الزيدية أن القياس لا يمكن إجراؤه فى باب الفسق، لمعرفة ذنب بآخر عن طريق إدراك العلة الجامعة، فذلك متعذر، كما تعذر من قبل فى باب الكفر.

١- فى تفسير المشبهة والمجبرة :

كما تناولوا إمكانية تفسير المشبهة والمجبرة، بما أتوه من آراء شاذة واعتقادات وأفكار منحرفة فى الدين، بعد أن رفضوا- وكثير من الناس- تكفيرهم عن طريق الإجماع والقياس من قبل^(٢).

(١) اتفقت العدلية على أن الذنوب تحبط الأعمال ما لم يتب العبد منها عدا الصغائر، قارن ذلك بما ذكر القاضى عبد الجبار عن مذهب المعتزلة فى: شرح الأصول الخمسة، ص ٦٢٤.

(٢) البستى: المصدر السابق، ٢٧ ط.

وعند تحديد المنهج الذى على أسسه ارتأى الزيدية ومن وافقهم، تفسيق المشبهة والمجبرة، بدأوا بنفى الأدلة السمعية، كتاباً وسنة وإجماعاً، واستبقوا القياس، إلى جوار ضرب من الاعتبار مقروناً بالإجماع، أو ما دل عليه إطلاق من الأمة، علم به دخولهم تحت ذلك الإطلاق^(١)..

واعتمد الزيدية على كثير من الأدلة فى بيانها لفسق المشبهة والمجبرة، ومن ذلك: أن اسم الجبر أو التشبيه اسم ذم، ومن استحقه وجب أن يكون مستحقاً للذم، والمستحق للذم من أقل أحواله أن يكون فاسقاً.. والدليل على أنه اسم ذم تبرؤ جميع الأمة منه، ووصف من استحق الكفر والضلال والبدعة والهوى به..

وتصف الأمة المجبرة والمشبهة ببعض هذه الصفات، فتقول كافر أو ضال أو مبتدع أو صاحب هوى، وهى تقصد ذم المستحق لهذين الاسمين أو لأحدهما.. كما تبرأ من هذين الوصفين، وتنفى هذين الاسمين عنها، وكذا المجبرة والمشبهة يتبرأون منهما، فلو لم يكونا مذمومين لم يتم التبرؤ منهما، فإذا ثبت ذلك ثبت استحقاق الجبرية والمشبهة - وأتباعهما - لهذين الاسمين، ولزمهما الحكم بالتفسيق^(٢).

واعتبر الزيدية ومن وافقهم خطأ هذه المذاهب، أعظم من سرقة عشرة دراهم.. ومخالفوهم يقولون هو كذلك لو كان يعلم الحق على وجه يوجب القطع، كما أن المخالفة فى هذه المذاهب أعظم من السرقة وغيرها^(٣)، ويلزمهم الخطأ فى العدل والتوحيد من طريق الإجماع على هذا الوجه.

كذلك قالت الزيدية إن ما فعله المجبرة والمشبهة افتراء على الله، وهو أعظم من الافتراء على الناس، وإذا كان الافتراء على الناس بالزنا والفواحش واتهامهم فى عقائدهم بالكفر والفساد، وإرادة ذلك والقضاء به وهم بريئون، يوجب على المفترى الحد والتعذير والتفسيق ورد شهادته واللعن، ويعد ما أتاه أكبر من غيره من

(١) البستى: المصدر السابق، نفسه.

(٢) قارن البغدادي: أصول الدين، ص ٣٣٣، ٣٣٧.

(٣) قارن الأشعري: المقالات، ٣٠٧/١.

الذنوب، ولذلك يجد ويعاقب عقاباً أكبر من حد الغيبة والبهتان.. فأيهما أعظم فراء من يفترى على الناس، أم من يتجاوز حده ويفترى على الله، بنسبة ما ليس فيه إليه وإدعاء ما لم ينزل إليه؟!.. حتى ولو ادعى المجبرة أن ما ذهبوا إليه من باطل، ليس بباطل ولا قبيح، فقد فسقوا يقيناً في نظر الأمة.

وذكر المعتزلة إجماع الأمة في أن مذاهب الجبر والتشبيه، وما جرى مجراها، قد أتت من الأخطاء والزلل ما هو أعظم من الفسق، وتحفظ الزيدية، فقالوا إن صح الإجماع، فهم كذلك.. وإن ثبت أن ليس هناك إجماع على تفسيقهم، سقط الذم عنهم^(١).

٢- في تفسيق المرجئة :

كما اختلف الزيدية في تفسيق المرجئة، فقالوا بوجوب النظر في عقائدهم، فقال مشايخ المعتزلة إن المرجئة قد خالفوا في الوعد والوعيد^(٢) ومن جوز على الله الخلف في وعيده فهو كافر، انطلاقاً من إجماع الأمة على أن من كذب على الله، أو جوز ذلك عليه، وأجاز عليه أن يخلف وعيده فهو كافر^(٣)، كالعطوى الذى أجاز الكذب على الله^(٤).. لقد تعذر على المرجئة معرفة مراد الله في الوعيد، وهو ما يوجب عليهم الفسق؛ لأنهم أثبتوا جواز خلفه مع عدم معرفتهم لمراده، وهو رأى الزيدية، وخالفهم بعض مشايخ المعتزلة فكفروهم^(٥).

وحاول الزيدية بيان مذهب المرجئة، لنفى الكفر عنهم، فبينوا أنهم أقاموا قاعدة رئيسية على أساسها فهموا قضية، الوعد والوعيد^(٦)، وهى وجوب رعاية الله لمصالح العباد^(٧)، وهم في ذلك كالمعتزلة، وقد عرف مراد الله من الوعد على أنه

(١) البستى: البحث عن أدلة التكفير والتفسيق، ٢٨ و.

(٢) قارن القاضي عبد الجبار: شرح الأصول...، ص ٦٧٢، ويحيى بن الحسين: المجموع، ص ١٥٥ - ١٥٢.

(٣) قارن رأى المعتزلة، برأى الأشاعرة فيهم، البغدادى: أصول الدين، ص ٢٤٢.

(٤) انظر ابن حجر: لسان الميزان، ٥/ ٢٨٥، ٢٤٧، والبستى: البحث عن أدلة التكفير والتفسيق، ٢٤ ط.

(٥) قارن القاضي عبد الجبار: شرح الأصول الخمسة، ص ٣١٨، والبستى، المرجع السابق، ٢٤ ط.

(٦) انظر القاسم بن إبراهيم الرسى: الدليل الكبير، ص ٦٣.

(٧) انظر القاضي عبد الجبار: المغنى، ٦/ ١٢٧، والخياط: الانتصار، ص ٦٠.

(٨) انظر الأشعري: مقالات الإسلاميين، ١/ ٢٠٧ - ٢١٠.

ترغيب لعباده، وقد بين ذلك فحصل الغرض منه^(١).. أما الوعيد فليس كذلك؛ لأنه لو قيل المراد منه التخويف، فهو يقع مع التجويز، كما يقع مع القطع، وبذلك سقط الوجوب في الوعيد على الله، ولو كان واجباً ليين مراده منه، فلما لم يبينه لم يجب -عقلاً- أن يتوعدنا بالعقاب وكذلك دوامه^(٢)..

فإن صح ما ذهب إليه المرجئة^(٣)، فما ذهب إليه المعتزلة من تكفيرهم وتفسيقهم لا يجوز، وهو نوع من الإلزام الفلسفي الذي لا يلزمهم^(٤).. أما من أخطأ في الفهم اللغوي لمعنى الوعد والوعيد^(٥)، فترى الزيدية أنه لا ينبغي الجراءة عليه، بمثل هذه الأحكام القاسية، وهم دون ما سبق من مذاهب الجبرية والمشبهة والمرجئة.

وكذلك لا يحكم بالفسق على من تعذر عليه معرفة ما يجب أن يقدم أو يأخر الوعد أو الوعيد، وذهب لتعارضهما من حيث التقديم والتأخير؛ لأنه لا توجد أدلة توجب تقديم أحدهما على الآخر، وإن ذهب مذهباً باطلاً^(٦).

٣- في تفسيق الخوارج :

ذهب الزيدية ومن وافقهم إلى تفسيق الخوارج^(٧)، لعدة أسباب منها: تكفيرهم أم المؤمنين عائشة، رضى الله عنها وأرضاها.. وطعنهم على عثمان، رضى الله عنه، وقولهم بتكفيره. وقد أجمعت الأمة على أن من يسب مؤمناً بالكفر، فقد فسق.. وخروجهم على سيدنا علي، رضى الله عنه، إمام الحق، وتكفيره ومحاربته^(٨).. وقالوا لا حكم إلا لله^(٩) ومن دان بوجوب محاربة إمام الحق، ودعا إلى ذلك واعتقده، فهو

(١) انظر الأشعري: مقالات الإسلاميين، ٢٠٧/١-٢١٠.

(٢) المرجع السابق، ص ٢٠٨.

(3) Majid Fakry: A History of Islamic Philosophy, p.38.

(٤) البستي: البحث عن أدلة التكفير والتفسيق، ٢٨..

(٥) انظر الباقلاني: التمهيد، ص ٣٩٨، وما بعدها، والأشعري، رسالة أهل الثغر، ص ٢٧٦-٢٧٧.

(٦) البستي: المصدر السابق، ٢٨ و.

(٧) انظر الإمام يحيى بن حمزة: الرائق في تنزيه الخالق، ص ٢٠٢.

(٨) قارن البغدادي: أصول الدين، ص ٣٣٢، وابن حزم: الأصول والفروع، ٢/ ١٣٠، والفصل في الملل والأهواء والنحل، ٣/ ٣٠٢، ٣٠١.

(9) Majid Fakry: A History Of Islamic Philosophy, p.38.

محارب حكمه حكم المحارب، وحكم الخوارج على الأئمة في كل زمان واحد: "فالقول بتفسيقهم إذا واجب، ولا خلاف بين أهل البيت، عليهم السلام، في تفسيق الخوارج، وإن كان فيهم من كفرهم ودان بتكفيرهم"^(١).

٢. خلاف الزيدية للمعتزلة في الفروع :

أ. في التوحيد :

ذهبت العدلية إلى أقصى مدى في نقد أنفسهم، في باب الأسماء والأحكام، ولم يمنع اتفاق الزيدية والمعتزلة في الأصول العامة من نقد الزيدية لهم، فيما خالف فيه شيوخ الاعتزال أئمة الزيدية، أو إجماع العترة في أصول الدين، وقد وقع بين المتأخرين خلاف واضح ذكرنا طرفاً منه في باب الصفات، فقد ثار بينهم الخلاف حول نظرية الأحوال لأبي هاشم^(٢)، حتى بلغ حد التكفير والتفسيق، وكان عليهم تحديد موقفهم من هذه التساؤلات، مثل:

هل لله تعالى حال يبين بها من سائر الذوات، ولكونه عليها وجب أن يكون عالماً قادراً حياً قديماً؟.. وهل له بكونه حياً أحوال يبين بها عن سائر من ليس كذلك؟.. وهل له بكونه قادراً على كل مقدور حالة تخصه، أم لا يقدر على كل ما يقدر عليه لكونه على حالة واحدة؟.. وهل له مع كل معلوم حالة أم له بكونه عالماً حالة واحدة^(٣)؟.. وانتهى الزيدية في هذه المسألة إلى أنها تدخل تحت باب الفروع، ووافقهم على ذلك المعتزلة، فلا كفر فيها ولا تفسيق؛ لأنها ليست من قبيل ما يكلف بها المسلم أو يطالب بمعرفتها على وجه ما، سوى أن يلم بها في الجملة، أما التفصيل فهو غير مطالب به^(٤).

(١) البستي: المصدر السابق، ٢٨ ط، وابن حزم: الفصل، ٣/٣٠١، وانظر الاسفرائيني: التبصير، ص ٤٥، فقد أكفرهم بتكفير الصحابة.

(٢) انظر الشهرستاني: الملل والنحل، ٩٣/١، والبغدادى: الفرق بين الفرق، ص ١٩٥، والقاضى عبد الجبار: شرح الأصول الخمسة، ص ١٩٩.

(٣) انظر ما ذكره ابن المرتضى: القلائد في تصحيح العقائد، ص ٥٣، (مقدمة البحر الزخار)، وانظر مدى تقارب فكر أبي هاشم في الأحوال بالأشاعة، البغدادى: الفرق بين الفرق، ص ١٨٢.

(٤) البستي: البحث عن أدلة التفكير والتفسيق، ٢٩ ط.

ب- في العدل : أخذ الزيدية على البغدادية من المعتزلة قولهم بوجوب الأصلح على الله^(١).. ومع ذلك قال البصريون بوجوب الأصلح فيما يتعلق بالدين، فالخلق والتكليف فضل من الله، ولكن مع خلقه، تعالى، للعباد وجب عليه رعايتهم ليتحقق صلاحهم^(٢).. كما أخذوا على بعضهم نفى اللطف على الله . وهو بشر بن المعتز وأتباعه، فلو أتى الله كل ما عنده من لطف لم يبق في الأرض عاص واحد، وقد أخذ عليه المعتزلة ذلك، لأن الله لا يبخل بلطفه هداية عباده^(٣).

وخالف بعضهم فقال الثواب والعوض يجبان من حيث الجود والكرم لا أنه يمنعهما.. ويؤكد المعتزلة على أن الإنسان بفعله للطاعات، فهو مستحق للثواب، وهو واجب على الله، تعالى، فالمؤمن إذا خرج من الدنيا طائعاً تائباً، فله الثواب استحقاقاً لا تفضلاً^(٤).

كما خالف آخرون منهم فقالوا بأن العوض لابد من أن يكون معه ضرب من الاعتبار، وإلا كان عبثاً.. وهي مقالة أبي هاشم والقاضي عبد الجبار، فالأعواض وحدها ليست سبباً كافياً لجعل الآلام حسنة من الله، والله قادر أن يبتدئ بالعوض دون ألم، فمن الواجب أن يصحب العوض الاعتبار؛ ليكون زاجراً عن فعل القبائح، وعليه يخرج العوض الآلام عن كونها ظلماً، أما الاعتبار فيخرجها عن كونها عبثاً^(٥).

كما أخذوا على من خالف في دوام العوض أو انقطاعه^(٦)، وهو رأى أبي هاشم والقاضي عبد الجبار، فقالا إن العوض لا يستحق على الدوام، ويبدو أنهما وجدا حرجاً في إيجاب دوام العوض على الله وهو فضل منه، فكيف يصير الفضل واجباً، ولا مقابل له يلزمه بالوجوب^(٧)!

(١) انظر القاضي عبد الجبار: المغنى، ص ١٢٧/٦.. والأشعري: مقالات الإسلاميين، ١/ ٣١٤-٣١٥.

(٢) انظر الأمدى: غاية المرام، ص ٢٢٤-٢٢٥.

(٣) انظر القاضي عبد الجبار: شرح الأصول...، ص ٥٢٠، والأشعري: مقالات الإسلاميين، ١/ ٣١٣.

(٤) انظر القاضي عبد الجبار: المصدر السابق...، ص ٨٥، والرازي: المحصل، ص ٢٩٥.

(٥) انظر القاضي عبد الجبار: المصدر السابق...، ص ٤٩٣، وما بعدها، والجويني: الإرشاد، ص ٢٧٦.

(٦) انظر القاضي عبد الجبار: المصدر السابق، ص ٤٩٤.

(٧) انظر القاضي عبد الجبار: المصدر السابق نفسه.

كذلك اختلف بعضهم في القدر الواجب إعادته من المثاب والمعاقب، وهل يعتبر بتأليفه، أم بحياته أم بأقل ما يكون معه حياً.. وهل يجب أن تعاد أطرافه أم لا، وهل يجوز تخويف الطفل وأهوال القيامة على من ليس يجرم، لعوض في الآخرة، واعتبار به في الدنيا، ولمن يكون العوض في فساد بعض البهيمة أو كلها، هل لصاحبها أم لها^(١)؟!

كذلك هل يجب أن يكون في تعذيب أهل النار فائدة، سوى كونهم مستحقين له بها، يخرج عن كونه عبثاً أم لا^(٢)؟.. وهم قوم حاولوا بيان أن الله لا يعود عليه فائدة من عقاب أهل النار فيها، فقالوا بانقطاع عذابها وفنائها، وقد تجاوزوا المعتزلة وما عرف من رأى بعضهم في فنائها، كأبي الهذيل العلاف منهم^(٣)، وامتد حتى تأثر به ابن عربي الصوفي وابن تيمية الحنبلي^(٤).. وانتهت الزيدية، ومن وافقهم من العدلية، إلى أنه لا تفسيق ولا تكفير في شيء من ذلك؛ لإجماعهم على أن ما يقبح من الله لا يفعله وما يجب عليه يفعله^(٥).

أما في باب الفعل فقد اختلفت العدلية في حسن الفعل وقبحه، ومن حيث وجوبه وعدم وجوبه^(٦).. وهم يشيرون إلى رأى النظام في عدم قدرة الله على فعل القبيح، ووافقه في ذلك الأسوارى والجاحظ، وذهب إلى أن الله لا يجوز فعله للقبيح؛ لأنه نقص وعيب وعيب، والله منزّه عن كل ذلك، لأن القدرة على فعل العيب والظلم من خصائص الأجسام المركبة والمجبولة على الآفات، والله منزّه عن الجسمية^(٧).

(١) انظر القاضي عبد الجبار: شرح الأصول الخمسة، ص ٥٠٣، وما بعدها، والأشعري: مقالات الإسلاميين، ١/ ٢٩٣-٢٩٤. وقارن؛ الشهرستاني: نهاية الإقدام، ص ٣٧١-٤١١.

(٢) انظر البغدادي: أصول الدين، ص ٢٣٨.

(٣) انظر الحياط: الانتصار، ص ١٢.

(٤) انظر ابن قيم الجوزية: شفاء العليل، ص ٤٩٥، وشرح الطحاوية، ص ٤٢٩-٤٣٠.

(٥) البستي: البحث عن أدلة التكفير والتفسيق، ص ٢٩ ط.

(٦) انظر القاضي عبد الجبار: المغنى، ٦/ ٢٠، وما بعدها.. وشرح الأصول...، ص ٣٠١، وما بعدها.

(٧) انظر القاضي عبد الجبار: المغنى، ٦/ ١٢٩، وشرح الأصول، ٣١٣-٣١٤، والمحيط بالتكليف، ص ٢٤٣.

كذلك هل الجهل بالفعل وجهاته يوجب تكفيراً أو تفسيقاً؟.. نفى الزيدية هذا الوجوب، واستثنوا منه عبادة لقوله بأن الله، تعالى، لا يحسن منه أن يعوض على فعل نفسه، وأن يؤلم من غير عوض^(١)، فقد تماثل قوله بقول المجبرة في هذا الموضوع؛ لأنه جوز إيلام الطفل من غير استحقاق ولا جر منفعة إليه؛ ولا دفع مضرة عنه، وهو ما اعتبرته العدلية جميعاً تظليماً له^(٢)، وقد سبق فلا داعي للإعادة.

جد في الوعد والوعيد :

كذلك اختلف العدلية في فروع الوعد والوعيد فاختلفوا في وجوب الثواب والعقاب^(٣)، وفي وجوب التوبة من الكبيرة^(٤)، وفي وجوب التوبة بعد أدائها عند تذكر المعصية^(٥)، وفي وجوب التوبة من الصغائر.. فقد خالف أبو علي وقال بوجوب التوبة من الصغائر عقلاً وسمعاً، أما أبو هاشم لا يجب إلا سمعاً واختاره القاضي^(٦).

كذلك اختلفوا في الإحباط والتفكير^(٧)، هل هما يقعان في الطاعة والمعصية أم في الثواب والعقاب، فقال أبو علي بالأول وأبو هاشم بالثاني، وتساءل أبو علي عن كيفية وقوع الإحباط والتفكير بين المستحقين وهما معدومان.. وقد وافق القاضي عبد الجبار رأى أبي هاشم، وبين أن ذلك التأثير مثل تأثير العلة في المعلول، أو السبب في المسبب^(٨).. كما أشار القاضي أن المخالفين كثير من المرجئة وعباد بن سليمان الصيمري، فمذهبه أن العقوبة لا تزول إلا بالتوبة، فأما كثرة الطاعات فمما لا تأثير لها في ذلك^(٩).

(١) انظر الإيجي: المواقف، ص ٥٣٦.

(٢) انظر القاضي عبد الجبار: شرح الأصول...، ص ٤٨-٤٩٠.

(٣) انظر القاضي عبد الجبار: شرح الأصول الخمسة...، ص ٦١٩، وما بعدها.

(٤) انظر القاضي عبد الجبار: المصدر السابق، ص ٧٨٩، وما بعدها.

(٥) انظر القاضي عبد الجبار: المصدر السابق، ص ٧٩٣، ٨٠٠، ٨٠١، والأشعري: المقالات، ١٥١/٢.

(٦) انظر: المصدر السابق، ص ٧٨٩.

(٧) انظر: المصدر السابق، ص ٦٢٥، وبعدها.

(٨) انظر: المصدر السابق، ص ٦٢٨.

(٩) انظر: المصدر السابق، ص ٦٢٥.

وفى كيفية التوبة^(١)، قالت البغدادية بأن التوبة لا تأثير لها فى إسقاط العقاب، وإنما مرجع الأمر الفضل الله يسقطه عند التوبة، وهو يخالف جمهور المعتزلة، من ضرورة سقوط العقاب بالتوبة.. وهى ندم يديه التائب لفعله القبيح يعزم بعده أن لا يأتيه، وإن كانت عن الإخلال بالواجب يعزم على أن لا يعود^(٢) وكل ما سبق لا تكفير فيه ولا نفيق، وما سبق صورة لاختلاف المتكلمين فى الفروع^(٣).

٥- فى نقض الإخشيد :

أخذ العدلية على أبى بكر الإخشيد ت ٣٠٢هـ وأصحابه مسألتين، وكلية فى الفروع:

الأولى: هو قوله بجواز التوبة عن بعض الذنوب لا كلها، مع الإقامة على البعض الآخر.. وخالف فى رأيه ما ذهب إليه أبو هاشم الجبائى - أو ظن مخالفته له - من أن اليهودى إذا أسلم وتاب عن كل ذنب، قد اقترفه فى يهوديته إلا من سرقة دانق، أنه يهودى ولم يدخل بعد فى الإسلام، وقال هذا كفر.. وقد جهل الإخشيد قول أبى هاشم بوجوب كونه يهودياً كما كان، لا فى الاسم ولا فى الحكم ولا فى العقاب، ورأى أنه يستحق بتركه للمعاصى، ويفعله للطاعات التى يأتى بها ثواباً، وهو مما يخفف عقابه، ولا خلاف فى أن عقابه كله لا يزول^(٤).

الثانية : فهى قوله أن من لم يفعل ما وجب عليه فقد استحق الذم^(٥)، وزعم الإخشيد أن ذلك شبيه بمقالة المجبرة^(٦)، إن الله، تعالى، يعذب العبد لا على

(١) انظر: المصدر السابق، ص ٧٩١، وما بعدها.

(٢) انظر: المصدر السابق، ٧٩٠-٧٩١.

(٣) البستى: البحث عن أدلة التكفير والتفسيق، ٢٩ ط.

(٤) أبو بكر أحمد بن على الإخشيد من معتزلة بغداد من الطبقة التاسعة، توفى سنة ٣٢٠هـ عن عمر يناهز ٥٦، وكان متعصباً على أبى هاشم وله تمسك بالمذهب ضعيف ويدافع عنه، كما قال القاضى. انظر طبقات المعتزلة، ص ١٠٠.

(٥) انظر القاضى عبد الجبار: شرح الأصول الخمسة، ص ٧٩٤-٧٩٨.

(٦) انظر القاضى عبد الجبار: المصدر السابق، ص ٦٣٨، وما بعدها، وكذلك ص ٣٠٦، وهو مذهب أغلب البصريين من المعتزلة.. وانظر كذلك المغنى ٦/ ٣٤.

فعله^(١). وهذا جهل منه، لأن العلم بمن لم يفعل ما وجب عليه يستحق الذم، هو علم ضروري^(٢).. ولو كان لنا تعليق على مذهب الإخشيد في التوبة، هو أنه قد أخطأ بمقارنته بمقالة أبي هاشم وما ذهب إليه المجبرة في ترك الفعل الواجب؛ لأنها مقارنة مجحفة تنم على الإغراب، وإذا كان قد تعصب ضد أبي هاشم لأسباب شخصية، فما المبرر لتمسكه بمذهبه في المسألة الثانية؟^(٣).. ولذلك نوافق من قال بأنه كان يتمسك بالمذهب الضعيف، ويدافع عنه لأسباب ربما كان العامل النفسى والسلوكى النفسى دخل فيها، وهو إعلاء الشعور بالأنا وحب الذات وإرضائها.

٦- تعليق: الخلاف فى دقيق الكلام لا يوجب شيئاً :

انتهى علماء بعد تناولهم لقضايا الأصول والفروع، إلى أن الخلاف فى دقيق علم الكلام لا يوجب -تكفيراً ولا تفسيقاً. وهذا كخلافهم فى الأعراض، فمثلاً هل تبقى الأعراض زمانين أم لا؟ وما كان من هذا القبيل^(٤)، وقد أحصى الأشعرى لهم فى كتابه فى هذه المسألة وحدها ثمانى مقالات، وكذلك فى مسألة ما يرى وما لا يرى^(٥)، كذلك هل يجوز أن يخلو القادر من الأخذ

والترك أم لا^(٦)؟.. أو بماذا يقع التماثل^(٧)؟

وقطعوا بأن ما كان مثل هذه الأمثلة، التى لم يرد بها تكليف، الخطأ فيها لا يوجب تكفيراً ولا تفسيقاً ولا دلالة عليه^(٨).

(١) انظر فى ذلك الأشعرى: اللمع، ص ١١٦، والإبانة، ص ١٩٦، والباقلانى: التمهيد، ص ٣٤١، والجوينى: الإرشاد، ص ٢٧٣، ٢٨٢-٢٨٥، والبيضاوى: الفرق بين الفرق، ص ١١٦. وترى الأشاعرة جواز إيلاهم، تعالى، من لا يستحق كالأطفال والبهايم وأهل طاعته، ولا يسأل عما يفعل. وهذا صحيح نظرياً، فللمشيئة أن تفعل ما تشاء، إلا أنه أخبر فى كتابه أنه عدل لا يظلم ولا يفعل الظلم والباطل، وللجزاء معيار ثابت هو العمل ويحاسب عليه بناء على ذلك، فسقط قول المجبرة الخاصة، أما الأشاعرة فقد انتهى موقفهم إلى خليط من الجبر والاختيار!

(٢) انظر وقارن الرازى: المطالب العالية، ٢٨٦/٣.

(٣) انظر أحمد بن يحيى بن المرتضى: طبقات المعتزلة، ص ١٠٠.

(٤) انظر الأشعرى: مقالات الإسلاميين، ٢/٤٤، ٤٦-٤٨، وكذلك، ٢/٥٠-٥٢، ٧٣.

(٥) انظر الأشعرى: مقالات الإسلاميين، ٢/١٢٩-١٣١.

(٦) انظر الأشعرى: المصدر السابق، ٢/٦٣، ٢٠١.

(٧) انظر.. التفتازانى: شرح العقائد النسفية، ص ٣٥، وأبى المعين النسفى: التمهيد، ص ١٥٢، ١٥١.

(٨) البستى: البحث عن أدلة التكفير والتفسيق، ٣.

٧- نقد الزيدية للشيعة:

ارتبط نقد الزيدية للشيعة بالنفور من الغلو الشيعي، فأخذوا عليهم مذهبهم في الرجعة، والمعجزة، والغيبة، أو أن يكون للإمام عصمة تخصه أو يحدث من الشرائع ما يعن له، أو إدعاء أنه يوحى إليه من الله، بالإضافة إلى زعمهم النص الجلي والتعيين في الإمام، وتكفيرهم من خالفهم وأخذهم بالتقية، وكل هذه المخالفات، كما ترى في باب الإمامة^(١)، وقد تعدى النقد هذا الباب إلى غيره من مسائل الفقه، كرفضهم للمتعة عند الشيعة.

فكفر الزيدية غلاة الشيعة، وألقوهم بمن قطع الجميع بكفرهم، كالقرامطة^(٢)، والملحدة الباطنية^(٣)، وأصحاب التناسخ^(٤) فكفروا الخطابية^(٥)، والمفوضة^(٦)، والميمونية^(٧)، فجميعهم كفار عندهم، وإن أظهروا التشيع، مكذبون بالله والرسول، ولا خلاف بين الأمة في كفرهم^(٨).. ففى أبواب التوحيد أثبتوا إلهاً دون الله مخترع للأجسام والحياة والقدرة، وفي باب العدل أثبتوا عجزه، تعالى، عن إتيان من الأفعال ما مثله يقدر الإنسان، فلا يقدر على الأجناس التى لا يقع مثلها من العباد.

أد الرجعة :

فرق الزيدية في نقدهم لفكرة الرجعة عند الشيعة، بين من غالوا فيها وتطرفوا، كالتناسخية، وزعموا أنها تقع في الأجساد والأرواح جميعاً، وهو ما يعد تكذيباً للرسول فيما أتوا به من عقائد البعث والنشور، والجنة والنار، وهذا الكذب كفر لا

(١) انظر د/ محمد على أبو ريان: تاريخ الفكر الفلسفي في الإسلام، ص ١٥٦، ١٥٧، ١٥٨.
(٢) انظر يان ريشار: الإسلام الشيعي، عقائد وأيديولوجيات ص ٢٣٥، ترجمة حافظ الجمالي، عطية للنشر والترجمة والتأليف - لبنان، ط أولى، ١٩٩٦ م.

(٣) راجع الديلمي: قواعد عقائد آل محمد، ص ٣٠، وما بعدها.

(٤) راجع الشهرستاني: الملل والنحل، ٦٠٦/٢.

(٥) راجع الاسقرائتي: التبصير في الدين، ص ٢٤٧.

(٦) راجع الإيجي: المواقف، ص ٤٢١.

(٧) راجع الشهرستاني: الملل والنحل، ١٤٩-١٥٠.

(٨) البستي: البحث عن أدلة التكفير، والتفسيق، ٢٨ ط.

شك فيه، حتى ولو كان قولاً برجة الرسول وآله إلى الدنيا، أو رجعة أمير المؤمنين، والأئمة الأطهار فقط، فما علة تكفير الإمامية بالرجعة^(١)؟ .. كفروا لتكذيبهم ما علم من دين الرسول، ضرورة، من أنه لا يعود إلى الدنيا ولا أحد من أصحابه بعد موته.. فهل صح العلم من قصد الرسول ﷺ ضرورة ذلك، وما الطريق إلى بيان خطاهم في الرجعة غير ما تقدم؟.. هو الإجماع، فقد أجمعت الأمة على أن العادة لا يتقضاها الله في زمان التكليف على غير الأنبياء^(٢).. ومن ثم فمن جوز المعجزات على غير الأنبياء لا يكفر ولا يفسق كذلك، لعدم وجود دلالة على ذلك.. ومن فسقهم بالإجماع من مشايخ الزيدية فليس عنده دليل.. فالظواهر التي تنفي الرجعة لا تؤدي إلى التكذيب، لإمكان التأويل، فلا يجب تكفيرهم ولا تفسيقهم بذلك^(٣).

بد نقد الإمامية في زعمهم الوحي للأئمة :

ذهبت الإمامية إلى جواز إحداث الإمام من الشرائع ما لم يكن موجوداً^(٤)، وهذا المذهب يمكن تبريره من جانبين:

الأول منهما: أن الله، تعالى، يجري على خاطر الإمام من أجوبة المسائل ما لا يحظر ببال غيره لفضله، فإن كان هذا هو قصدهم، فلا يكفرون ولا يفسقون، وإن كان المذهب خطأ في ذاته؛ لأنه ليس من حق الإمام إنشاء شرائع ابتداء، بحال من الأحوال، ليس لها سند من وحي السماء كتاباً وسنة.

الثاني: أن يقصد بهذا الإحداث هو أنه يوحى إليه من الله بسرائع لم يوح بها لرسول الله ﷺ، وهو ما يعنى زيادته لسرائع الإسلام، ما لم يكن فيها، ولا شرعه الرسول، أو نقصه منها، فإن ذلك يعنى ادعاؤه للنبوّة، ونقصه لحقائق الشرع من أنه

(١) انظر الرجعة د/ موسى الموسوي : الشيعة والتصحيح الصراع بين الشيعة والتشيع، ص ١٤٠ - ١٤٥ .

(٢) انظر الخياط: الانتصار؛ ص ١٣٠-١٣٢ .

(٣) البستي: المصدر السابق، ٢٨ ط.

(٤) انظر القاضي عبد الجبار: المغنى، ٢٠، ق ٢٩٩-٢٣٠، والجويني: غياث الأمم، ص ١٦٨ .

لا نبى بعد المصطفى، وقد قال، ﷺ: "لا نبى بعدى"^(١).. والذي يبادر في الشرائع بالزيادة والنقصان لا يكون إلا نبياً، ولا نبى بعد محمد، ﷺ، ولذلك فالإمامية يكفرون، من حيث أثبتوا الأئمة بصفات الأنبياء، وإن لم يسموا أئمتهم بذلك، وردهم للمعلوم من الدين بالضرورة^(٢).

وقد برر بعض الإمامية مقالتهم في أئمتهم بأن ما يحدث لهم هو من قبيل الإلهام، بإجابة بعض المسائل والقضايا التي لم يأت بها الشرع، وهو كالمعجزة في حقهم، ولا يكون خروجاً عن الشرع، أو إحداثاً فيه، أو ابتداءً لشرع مغاير له، فهم يحكمون في هذه الحالة بمثل ما حكم الرسول.. وهذه المسألة بوضعها السابق ليست تشريعاً، وإن كانت باطلة، ولكنهم جعلوا الإلهام طريقاً للحكم، كالخبر مثلاً بمثل.. فالإمام يعرف الحكم الشرعى عن طريق الإلهام، كما يعرف غيره الحكم الشرعى من طريق الخبر.. ولذلك ذهب بعض معتدلة الزيدية إلى أن هذا النوع لا نص في تفسيق صاحبه؛ لأنه لا شارع غير الرسول في الحاليين^(٣).

جد في نقد النص الجلى :

قالت الإمامية بالنص الجلى على الإمام^(٤)، بل امتدت مقالتهم هذه إلى جميع أئمتهم، فقالوا بأن النص ذكر أعيانهم وأسماءهم وأنسابهم وصفاتهم، فلا يجب أن تخرج الإمامة بحال عنهم، وترتب على هذا الاعتقاد تكفير الإمامة للأئمة من دون الإثنى عشر إماماً، الذين يعتقدون فيهم الإمامة، على اختلافهم فيهم.

وهذا الاعتقاد باطل وكذب وافتراء، ولا دلالة عليه من كتاب أو سنة، وقد اعتمدوا على روايات مختلفة ومفتراة، على دعم وتأكيدهم معتقدهم في أئمتهم، وبالغوا في الأمر فادعوا تواترها، عمن كان قوله حجة^(٥)!.. وهذه المسألة وأمثالها تبين مدى جهلهم بعقائدهم وبأنفسهم، ولكن لا دلالة على تكفيرهم بهذا المذهب، وإن كان باطلاً.. ولكن أقل ما يقال فيهم هو التفسيق، لتكفيرهم مدعى الإمامة من دون

(١) أخرجه مسلم، ١٥/١٧٤، ح (٢٤٠٤)، والترمذى في سننه، ٥/٩٨، ح (٣٧٣٠).

(٢) انظر الأشعرى: مقالات الإسلاميين، ص ٥٠، والقاضى عبد الجبار: المغنى، ٢٠/١-١٧٣-١٨٥.

(٣) البستى: البحث عن أدلة التكفير والتفسيق، ٢٩ و.

(٤) انظر الكليني: أصول الكافي، ١/٢٧٧.

(٥) انظر الصاحب: الزيدية، ص ١٩١، وما بعدها.

الإثنى عشر^(١)، وقد ذكرنا من قبل تفسيق أئمة الزيدية وعلماهم وعلما العدلية من المعتزلة^(٢) لهم، وكذلك يرمى المؤمن بالكفر ومن يسبه، بناء على قوله، ﷺ: "سباب المؤمن فسوق وقتاله كفر"^(٣)، وهو بإجماع الأمة.

وقد بلغ الشيعة في تكفيرهم للأئمة ذروة التطرف والمذهبية المقيتة، والقائمة على التعصب الأعمى والتقليد، ولا يترتب على تكفيرهم خروج ولا استباحة المال والدماء، وإن كان ما انتهوا إليه أشد بغياً وإجراماً، ولا شك في وجوب تفسيقهم^(٤).

د موقف الزيدية من خلاف الشيعة الفقهي:

خالفت الشيعة إجماع الأمة في العديد من المسائل الفقهية، ومن ذلك موقفها من نكاح المتعة^(٥)، وقالت الزيدية فيه مخالفة إجماع الأمة بعد عهد الصحابة، ومخالف الإجماع لا يفسق عند بعضهم.

واعتبر الزيدية كل خلاف في مسائل الفقه مما يدخل في باب الاجتهاد، حيث يكون المصيب والمخطئ فيه صاحب نظر في الأدلة، فهو إما أن يكون صاحب أجر واحد أو صاحب أجرين^(٦).. ولا شئ على المجتهد إن أخطأ، ولا حكم عليه في باب الأسماء والأحكام، سوى كونه مسلماً اجتهد فأخطأ، بعد توفر شرائط الاجتهاد في حقه.. وعليه لا يستوجب خلاف الشيعة الفقهي - للزيدية على وجه الخصوص - لغيرهم من المذاهب الفقهية تفسيقاً ولا غيره^(٧).. ومع ذلك فقد قطع

(١) انظر الشريف المرتضى: الشافي، ص ٨٥-٨٦.

(٢) انظر القاضي عبد الجبار: المغنى، ٢٠ ق ١١٣.

(٣) الحديث متفق عليه، رواه البخارى، ١/١٩، ومسلم، ٢/٥٣-٥٤، ح (٦٥)، والترمذى في سننه، ٤/٣٥٣، والنسائى، ٧/١٢١، وابن ماجه ٢/١٢٩٩، وأحمد في مسنده في أكثر من موضع منها، ١/٧٦، ١٧٨، ٤١٧، ٤٦٠، والطيالسى في مسنده، ح (٢٤٨، ٢٥٨، ٣٠٦).

(٤) البستى: البحث في أدلة التكفير والتفسيق، ٢٩ و.

(٥) انظر ابن قيم الجوزية: زاد المعاد، ٥/١١١-١١٢.

(٦) انظر قواعدهم في الاجتهاد؛ يحيى بن حزة العلوى: الرائق في تنزيه الخالق، ص ٢١٣.

(٧) انظر مذهب أهل السنة في مخالفة إجماع الأمة، ابن الحاجب: منتهى الوصول، ص ٣٨-٤٢.

بعض أئمة الزيدية بأن المخالف لإجماع الأمة، ليس بفاسق، لعدم وجود الدلالة على ذلك^(١).. وإن ذهب أكثرهم إلى تفسيقهم^(٢).

٨. نقد الإمامية في الأصول :

أ. في أبواب التوحيد :

حاول الزيدية، من خلال مبحث التكفير والتفسيق، إحصاء القضايا التي جرى فيها خلاف الإمامية في أبواب التوحيد للزيدية ومن وافقهم من المعتزلة، فكان الأمر على ما يلي :

جاء خلاف الإمامية في فروع التوحيد، كالرؤية والمريديّة والكارهية، فقد جهل الإمامية الإدراك صفة أو حالة زائدة على جميع أحواله، تعالى، ونفوا الإدراك والحاسة^(٣) - على ما تفهمه العدلية - ولكنهم قالوا بأن الله مدرك للمدركات على أكمل ما يكون، قياساً على ما يكون الواحد من^(٤).. ولذلك لا يعد جهلهم - في هذه المسائل - جهلاً بالله، فلا يكون كفراً ولا فسقاً.. كما أن الله، عز وجل، عندهم يقع فعله بإرادة تابعة لدواعيه، وأنها من صفات القلب، وهذا التصور للإرادة من الإمامية لا كفر ولا فسق فيه، لعدم قيام الأدلة على ذلك.

ب. في أبواب العدل :

أما عدم قدرة الله على الظلم، وعلى ما لو وقع لكان ظلماً، فهو كالمسائل السابقة؛ لأنه لا دلالة على تكفيرهم أو تفسيقهم بذلك.. وقد وقع جهلهم بالمقدور، هل

(١) انظر الإجماع عند الزيدية، الهادي: المجموع، الصفحات التالية ٤٤-١٩٥-٤٤٠-٤٩٨.

(٢) البستي: البحث في أدلة التكفير والتفسيق.

(٣) انظر في ذلك الزنجاني: عقائد الإمامية الإثنى عشرية، ص ١٢٠-١٢٦، وانظر الحلبي: منهاج الكرامة، ص ١١.

(٤) رأى الشيعة الإمامية على الخصوص في الصفات فيه اختلاف أوائلهم على متأخريهم، ولكنهم انتهوا إلى رأى العدلية من المعتزلة والزيدية في العموم، انظر الكليني: الأصول من الكافي، ١/١٠٨، الحلبي: كشف المراد، ص ١٣٥، وما بعدها، مكتبة المصطفوي، قم، د.ت. وقارن ذلك بما ذكره ابن تيمية: منهاج السنة، ١/١٧٢، وما بعدها.

يصح أن يكون مقدوراً له أم لا؟.. لأنهم أجازوا عدم قدرته على ما يصح أن يقدر عليه^(١)، ولذلك كان ما سبق ليس جهلاً بالله، ولا مما يجب أن ينسب له^(٢).

(١) قارن ذلك بالعاملي: أعيان الشيعة، ١/ ٤٥٤، وهذه مسألة جزئية من نظرية العدل الإلهي عند الشيعة، ولكنهم في العموم متفقون مع العدالة في العدل، والله عندهم لا يكلف ما لا يطاق، ولا يفعل القبيح لأنه منزه عن ذلك، انظر في ذلك الطوسي: تجريد الاعتقاد، ص ٢٦١، وما بعدها.

(٢) البستي: البحث في أدلة التكفير والتفسيق، ٢٩ ط.

الفصل السابع

أحكام عامة متعلقة بالإمامة

ويشمل على النقاط التالية:

تمهيد .

- ١- حكم من دفع إمامة إمام ثابت الإمامة أو أنكرها أو جهلها .
- ٢- ما حكم الخروج على الإمام على جهة البغى وخلعه . .
- ٣- فما موقف فرق المسلمين من الخارجين على الإمام؟
- ٤- حكم من جهل إمامته أصلاً . .



الفصل السابع

أحكام عامة متعلقة بالإمامة

١- حكم من دفع إمامة إمام ثابت الإمامة أو أنكرها أو جهلها :

شغلت مسائل الإمامة حيزاً كبيراً من الخلاف بين الزيدية ومعتزلة من جهة، والإمامية من جهة أخرى، بل واختلفت فيها الزيدية مع المعتزلة أيضاً، رغم نقاط اللقاء الكثيرة والأساسية بينهم حتى جمعهم لفظ "عدلية" في كثير من الأحيان، وإذا كنا قد تناولنا نقد الزيدية للشيعة - إمامية وباطنية - في مباحث الإمامة، فنحن هنا سنتناول القضية من حيث التفسيق والتكفير، لنرى موقفاً غاية في الاعتدال والانضباط المنهجي لدى الزيدية من هذه المسائل الشائكة - وإن كان لا يمنع تطرف وغلو بعضهم، وهم ليسوا موضوع بحثنا - ويبدو أن جميع فرق الإسلام قد سعت وراء مفهوم الولاء والبراء، وفرض الموضوع نفسه على جميع مسائل الأصول.

٢- حكم المخالف في مسألة الإمامة :

فهل من خالف في قضية الإمامة يفسق أو يجب تفسيقه؟.. إن ما يقصده الزيدية بهذا التساؤل غير ما يقصده المعتزلة، والعكس صحيح، كما يخالف الزيدية الإمامية في العديد من مسائل الإمامة والعكس، وقد بلغ إلى حد التفسيق، فتساءل الزيدية هل يفسق من خالف في قضية الإمامة علماً بأنهم لا يقصدون بهذا التساؤل ما يقصده المعتزلة الذين خالفوهم في كثير من مسائل الإمامة، فذهب أكثر أئمة وعلماء الزيدية إلى تفسيق من دفع إمامة إمام ثابت الإمامة، أو أنكر أو جهل إمامته، كمن

نابذه وحاربه في كونه فاسقاًس، وهم يقصدون بذلك الإمام على كرم الله وجهه، وابنيه الحسن والحسين، رضى الله عنهما، والأئمة من ذريتهما، لمن توافرت فيه شروط الإمامة وخرج ودعا لنفسه^(١).. أما المعتزلة فيقصدون كل إمام ارتضته الأئمة، أو استخلف عن طريق الوراثة، أو اغتصب الخلافة وتوافرت فيه شروطها، وكان قرشياً^(٢).. ويجمع بين العدلية شرط القرشية، إلا أنه عند المعتزلة لفظ يشمل عموم قریش بإطلاق^(٣)، وعند الزيدية يتعين في قوم مخصوصين، هم آل بيت النبوة، وهم بنو هاشم من أولاد عبدالمطلب بن عبد مناف المضرى القرشى، الذى ينتهى نسبه إلى إسماعيل بن إبراهيم، عليهما السلام، أبو العرب^(٤).

وقد مثل البستى اتجاههاً معتدلاً عند الزيدية، عندما ذهب إلى أنه لا دلالة على تفسيق من جهل بإمامة الإمام أو أنكرها، إذا لم يقترن ذلك بخروجه عليه ومحاربته، وقد وافقه كثيرون من أئمة وعلماء الزيدية^(٥)..

وقد رأيت أن الزيدية تقول بالنص الخفى^(٦)، والمعتزلة تقول بالاختيار^(٧)، كما أن الخلاف بدا شديداً بين الزيدية والشيعة، لما كان منهم من تطرف وغلو في أحكامهم على الصحابة في الأحداث التى جرت بينهم، بداية من تعيين أبى بكر، ونهاية بما حدث في الفتنة الكبرى، وما أعقبها من حروب بين الإمام على ومعاوية^(٨).

فخلاف فرق المسلمين واقع تاريخى لا مفر منه، وكان له أثره على مجريات الفكر بكل تأكيد، وترامت آثار خلافهم في مسائل الإمامة حتى تجاوز الفكر، وتحول إلى صراع فرض نفسه عسكرياً وسياسياً واجتماعياً، فكيف نقد الزيدية فرق المسلمين في

(١) انظر حميدان بن حميدان: حكاية الأقوال العاصمة من الاعتزال، ٣، مخطوط مصور بمعهد المخطوطات، ميكرو فيلم رقم ٣٤٠، توحيد يمنية، وقد حققناها.

(٢) انظر ابن أبى الحديد: شرح نهج البلاغة، ٧/ ٦٣-٦٤.

(٣) انظر القاضي عبدالجبار: المغنى، ٢٠ ق ١/ ٢٤١-٢٤٢.

(٤) انظر حميدان: حكاية الأقوال العاصمة من الاعتزال، ٣ ط.

(٥) البستى: البحث عن أدلة التكفير والتفسيق، ٣.

(٦) انظر القاسم بن محمد: الأساس لعقائد الأكياس، ص ١٧٢-١٧٣.

(٧) انظر القاضي عبدالجبار: المغنى، ٢٠ ق ١/ ٢٥١.

(٨) انظر الشريف المرتضى: الشافى في الإمامة، ص ٢٨٥-٢٩٥.

موقفها من الصدر الأول والأحداث التي جرت بينهم، في ضوء قضية التكفير والتفسيق، هو ما سنعرض له، وستجاوز- كلما أمكن- عن التكرار، إلا أننا سنسبغ القول، كلما دعت الضرورة للتفسير والتحليل والتعليق، إن تطلب الأمر ذلك^(١).

٢- فما حكم الخروج على الإمام على جهة البغى وخلعه، أو نفى إمامته والطعن فيها^(٢) وهل كل خروج على الإمام يعد بغياً^(٣)؟

ليس كل خروج على الإمام يعد بغياً، خصوصاً إذا توافرت أسبابه ودواعيه، فقد جنى بعض المؤرخين للعصر الأموي والعباسي، على كثير من الثوار والثورات التي قادها أفاضل الناس من العلماء وآل البيت، الذين ثاروا من أجل إصلاح الأوضاع القائمة، أو البحث عن الحقوق المفقودة، أو تحقيقاً للأمال المنشودة للعبيد والشعوب المقهورة، أو للمطالبة بحقوق دستورية لهم، هضمها حكام الجور والفساد أو لقصور في جوانب التطبيق في الحكم، أثرت على الأحوال السياسية، فحل الفساد الاجتماعي والاقتصادي والأخلاقي محل العدل والمساواة والإخاء بين الشعوب، القصد إن أغلب هذه الثورات كانت ذات موضوع، ومن ثوار حقيقيين، وليسوا بغاة أو فئات ضالة، أو عصابات مسلحة هدفها السلب

(١) من أفضل الكتب التي عاجلت هذا الموضوع بحيدة شبه كاملة، وأمانة علمية أصيلة كتاب البستي: "البحث عن أدلة التكفير والتفسيق"، ٣٠-٤٢، - ومن جاء بعده تأثر به تأثراً كبيراً، يحتاج للدراسة والمقارنة، ومن أولئك الإمام يحيى بن حمزة العلوي في كتابه التحقيق في أدلة الإكفار والتفسيق، مخطوط بدار الكتب المصرية، مصورة عن النسخة اليمنية، وقد تحققنا عنها، فوجدناها نسخة أصلية تابعة له، وكتبت في حياته، وربما بخطه، سنة ٧٢٤هـ - ١٤٠ ورقة.. ولولا المعاناة التي أصابتنا من تحقيق المخطوط الأول للبستي، لواصلنا التحقيق في مخطوط الإمام يحيى، ولكن أرجأنا العمل فيه لقبال، والله المستعان، انظر قائمة المخطوطات العربية المصورة من اليمن، ص ٩.

(٢) انظر الموضوع عند صاحب: الزيدية، ص ١٨١، وما بعدها، والقاسم بن محمد: الأساس لعقائد الأكياس، ص ١٧٢-١٧٣، والرصاص في الخلاصة النافعة، ٥٥ ويحيى بن الحسين: المجموع، ص ٦٣.. وقارن بالقاضي عبد الجبار: المغني، ٢٠ ق ١٨٤-١٧٣، وما بعدها.. وشرح الأصول الخمسة، ص ٧٥٣.

(٣) انظر في ذلك الأشعري: مقالات الإسلاميين، ١/ ٧٤، والشهرستاني: الملل والنحل، ١/ ١١٦- والقاضي عبد الجبار: المغني، ٢٠ ق ١٦٦.

والنهب وتبديد الأمن الاجتماعي.. وهكذا ينبغي النظر لثورات الخوارج وآل البيت والمعتزلة^(١).

٣- فما موقف فرق المسلمين من الخارجين- الثوار- على الإمام؟

اختلفت آراء الفرق في الخارجين على وجه البغى والإفساد: فقصد المعتزلة بالخروج مطلق اللفظ، ولم يحصروه في الخارجين على سيدنا عثمان في الفتنة الكبرى، أو سيدنا علي بعد التحكيم، وسموا بالخوارج، ولذلك قالوا الخروج على الإمام على جهة البغى ونفى إمامته والطعن فيها، أو القعود عن نصرته مع الإمكان من غير عذر سواء، والجميع فسقه^(٢).. ويلاحظ أنهم ألحقوا القاعدين عن نصرته بالخارجين عليه، وهو ما يجزنا إلى سؤالهم عن موقفهم من الصحابة الذين قعدوا عن نصرته سيدنا عثمان^(٣) وكذلك الصحابة الذين قعدوا عن نصرته سيدنا علي ضد معاوية ومعسكره، كأسماء بن زيد وسعد بن أبي وقاص وعبدالله بن عمر^(٤).

أما الإمامية فكعهدنا بهم وبطرفهم في الأحكام، أكفروا الخارجين، وقالوا مخالفة الإمام المفترضة طاعته والجهل بإمامته وموالاته غيره كفر، وراموا من وراء غلوهم تكفير الصحابة، بإدعاء قعودهم عن طاعة وموالاته سيدنا علي كرم الله وجهه!.. ولكن منهم من توسط في المسألة، فسموا الفعل فسقاً وأصحابه مسلمين لا مؤمنين^(٥).. والجمع بين صفة الإسلام والفسق، كانت موقف فريق من المسلمين هم المعتزلة، وعلى رأسهم واصل بن عطاء^(٦).

(١) انظر هذا الصدد كتاب د/ محمد عمارة: الإسلام والثورة، ص ١٦٥ - ٢١١، ٢٦٩.

(٢) انظر القاضي عبدالجبار: شرح الأصول، ص ٧٥٣.

(٣) انظر رد المعتزلة في المغنى: ٢٠ ق ٧٦/٢.. فهم يرون عند مظنة الملكة يجوز القعود.. ولا يرضون عن الفعل عموماً. وسيأتي بيان.

(٤) انظر في ذلك: المغنى، ٢٠ ق ٧٩/٢ - ٨٠، وما بعدها، وسيأتي.. وانظر ابن قتيبة: الإمامة والسياسة، ٥٣/١.

(٥) انظر الحلي: الألفية، ص ٥، ١٠، ٢٦، والشيخ المفيد: الإرشاد، ص ٢٢٤، وما بعدها.

(٦) هم "الواصلية"، انظر الشهرستاني: الملل والنحل، ١/ ٥٩ - ٦٣، والبغدادى: الفرق بين الفرق، ص ١١٧.

أما الزيدية فقد اقتصدت في الحكم على الخارجين على الإمام، إن كان إمام حق على شروطهم التي اشترطوها، فعدوه فاسقاً.. وهذا هو الذي عليه خاصة الزيدية من أئمتهم وعلمائهم.. وقد شذ عن ذلك فريق منهم لا يعتدون به^(١)..

٢ حكم من جهل إمامته أصلاً :

فما حكم من جهل إمامته أصلاً، وادعى بناء على ذلك الإمامة لغيره، وجلس مجلس الإمامة، من غير قيام بالأمر من الإمام ومخالفته له؟.. قصد الزيدية بهذا التوصيف ما حدث في الصدر الأول من اختيارهم لسيدنا أبي بكر الصديق خليفة لرسول الله ﷺ من بعده.

فقالوا إن الصحابة لم يكونوا على علم بأن الإمام بعد النبي، ﷺ هو علي بن أبي طالب، كرم الله وجهه، لعدة اعتبارات منها عدم وجود نص قاطع في ذلك، والنصوص التي أشارت لإمامته تحتاج إلى نوع من إمعان النظر والفكر والاستدلال، كما ساعد على عدم تنصيبه عدم مطالبته بالأمر، مراعاة منه لما وقع من ملابسات وظروف، بعد وفاة رسول الله، ﷺ، واختلاف الناس في سقيفة بني ساعدة، وارتداد العرب مرة أخرى، فإثارة منه للسلامة وإطفاء لنار الفتنة، وتأليفاً لقلوب المؤمنين حول الخليفة الجديد، دخل في الأمر وسكت لكل هذه الاعتبار^(٢).. وقطع الزيدية بأن الصحابة لو كانوا يعلمون إمامته، قطعاً وبقيناً، ما تجاوزوه إلى غيره.. وبناء عليه قالوا لا دلالة على كون ما حدث فسقاً في حق أحد من الصحابة ولا غيره^(٣).

كان للشيعة^(٤)، والتيار الزيدي المتشدد^(٥)، بعض الأدلة على فسق من جلس مجلس الإمام من الكتاب والسنة.. والحقيقة هي شبه رد عليها الأئمة وقطعوا أصحابها، وهي على النحو التالي:

-
- (١) البستي: البحث عن أدلة التكفير والتفسيق، ٣٠ ط.
 (٢) انظر صاحب بن عباد: الزيدية، ص ٦٩، وما بعدها.. وانظر ابن أبي الحديد: شرح نهج البلاغة، ١ / ٥٥-٥٤.
 (٣) البستي: المصدر السابق، ٣٠ ط.
 (٤) انظر في ذلك الطوسي: تلخيص الشافي، ٢/ ٨٦-٩٠، ١٢٣-١٢٨، تحقيق حسين بحر العلوم، النجف الأشرف، الطبعة الثانية، ١٣٨٣ هـ.
 (٥) انظر يحيى بن الحسين: كتاب تثبيت الإمامة، ٤٦ ط. وما بعدها.

أ- أدلة من القرآن الكريم : قال تعالى: ﴿ومن يعص الله ورسوله ويتعد حدوده يدخله ناراً خالداً فيها﴾^(١).

رأى هذا الفريق في الآية دليلاً على خطأ من جلس مجلس الإمام وفسقه، وهم يقصدون بالإمام أمير المؤمنين، كرم الله وجهه، فلا تصدى أكبر من الجلوس مجلس الإمام، مما يستوجب أن يكونوا من أهل الوعيد... إلا أن هذا الرأي لم يلق قبولاً عند الفريق المعتدل من الزيدية، لأن المعاصي منها الكبائر والصغائر، والوعيد لا يجب إلا على ما يستحق الوعيد شرعاً، وكأنه، تعالى، قال: "ومن يعص الله ورسوله معصية يستحق بها دخول النار، يدخله ناراً خالداً فيها"، ولو قال كذلك لكنا نحتاج مع كل معصية أن نعرف، هل هي مما يستحق بها النار أم لا؟ وكذلك يجب هذا فيه، إذا دل الدليل عليه.

كذلك تعلقوا بقوله تعالى: ﴿ألا لعنة الله على الظالمين﴾^(٢)، وانتهى الرأي إلى أن عموم اللفظ لا يصح التعلق بظاهره، إذا كان الشرط معلوماً بالعقل واقرن به.

ب- أدلة من السنة : جاء في السنة ما يدل على إمامة أمير المؤمنين، فقال، عليه السلام: "من كنت مولاه فعلى مولاه، اللهم وال من والاه وعاد من عاداه، وانصر من نصره، واخذل من خذله"^(٣)، فصريح النص يدل على إمامته، والدعاء لمن نصره واخذل من خذله، وهذا يوجب التفسير... ولا يحمل لفظ المعادة في الحديث، ما ذهب إليه هذا الفريق؛ لأنه لا يفهم منه الجهل بإمامته، والجلوس مجلسه، إذ لم يكن منه خروج وقيام بالأمر أصلاً، ولكن المعادة تكون في محاربتة وأذيتة، أو قصد ذلك من فعله.

فهل هذه الأوصاف تنطبق على من ظن في شيء أنه حق له، ولم يعلم أنه حق لغيره وتصرف فيه، وهل طلب الإمام على، كرم الله وجهه، نصرة أحد وخذله،

(١) سورة النساء: آية ١٤ .

(٢) سورة هود: آية ١٨ .

(٣) سبق تحريجه، وقارن بين رأى الشيعة والزيدية فيه ورأى أهل السنة، وقد حققت ذلك سلفاً.. ومع ذلك فقد أخرجه الحاكم في مستدركه، ١١٠/٣، وقال: صحيح على شرط مسلم "ووافقه الذهبي، كما أخرجه النسائي في "خصائص على"، ص ٥٢، وأحمد في مسنده: ٣٤٧/٥

والخذلان ضد النصرة، فإذا لم يستنصر الإمام أحداً فخذله، فكيف خذله الصحابة^(١)؟

كذلك تعلق هذا الفريق بقوله ﷺ: "من مات ولم يعرف إمام زمانه مات ميتة جاهلية"^(٢)، وقد وجه النقد لهذا الحديث من حيث السند والمتن.. أما من حيث السند، فلكونه من أخبار الآحاد، ورواه ابن عمر عن الحجاج، حين سأله عن عبد الملك بن مروان، ولم يثبت من طريق آخر ولا عن غيره من هذه الطريق، فلا يصح. ولو كان ثابتاً صحيحاً، لم يكن فيه دلالة على موضع الخلاف.. فلماذا؟ لأن قوله ﷺ: "مات ميتة جاهلية" تعني أن الجاهل بالإمام في زمانه، فيه خصلة أو صفة من صفات الجاهلية، وقد يجهل الرجل الحق ويفسق أو لا يفسق، أما أنه يكون كافراً فلم يرد ذلك، والحديث لا دلالة فيه على موضع الخلاف، بمعنى أنه يكفر أو يفسق^(٣).. وأقصى ما ذهب إليه الزيدية هو القول بوجود معرفة المرء لإمام زمانه، والجهل به قبيح.. وهذا القبح لا يوجب حكماً.

فماذا لو علم إمام زمانه وكان جائراً؟.. قالت الزيدية: لا تجب طاعته، فإن كان عادلاً وجبت طاعته. والخبر السابق يؤيد ويقصد ذلك، بمعنى أن من جهل من يجب طاعته، جهل ما يجب عليه أن يعرف في الدين ضرورة^(٤).. وترى الزيدية أن هذه المسألة من المسائل العظيمة في الإمامة، وهي أصل عندهم من أصول الدين، لذا لا يصح الاستدلال فيها إلا بالأخبار المتواترة والمشهورة^(٥).. كما أنه معارض

(١) البستي: البحث عن أدلة التكفير والتفسيق، ٣١ و.

(٢) انظر يحيى بن الحسين: المجموع، ص ٦٣، (كتاب فيه معرفة الله عز وجل).

(٣) انظر صاحب: الزيدية، ص ٢٢٦.. وقد عزى للهادي إلى الحق في الموضع الذي ذكرناه سابقاً، هذا التفسير وهو كما ترى مخالف لما ذكرته الشيعة في الحديث، وقد وفق البستي في التعبير عن هذا.

(٤) ترى الزيدية حرمة إمامة الظالم.. وحرمة الإمامة على الظالمين، وبطلان إمامة الجائر.. وأن الإمامة لا تعقد لظالم أو فاسق انظر الهادي: المجموع.. الأرقام التالية بالترتيب التالي، ص ٦٣، ٤٥٩، ٥١٩، ١٧٧، ١٧٨، ١٨٩، من كتاب فيه معرفة الله عز وجل - وكتاب المنزلة بين المنزلين - وكتاب ذكر خطايا الأنبياء عليهم السلام - وكتاب الدعوة إلى أحمد بن يحيى.

(٥) البستي: البحث عن أدلة التكفير والتفسيق، ٣٠..

بأخبار كثيرة مثل قوله، ﷺ: "من قال لا إله إلا الله مخلصاً، دخل الجنة"^(١)، ومثله كثير.

تعلقوا أيضاً بما روى عنه، ﷺ: "من أذى علياً، فقد آذاني، ومن آذاني فقد آذى الله، ومن ومن أذى الله يوشك أن ينتقم منه"^(٢).. الحديث صحيح رواه البخاري وأحمد وغيرهما، ولكنه من أخبار الآحاد لا كما ادعت الشيعة التواتر فيه، كما أن منته ليس فيه ما يدل على أن الجهل به كإمام من الإيذاء، والإيذاء ينصرف إلى الآلام والجراحات لا إلى الإمامة، والاستشهاد به بعيد ولا يوجب شيئاً.

ومثله قوله، ﷺ: "حبك يا علي من الإيمان، وبغضك من النفاق"^(٣)، فهو يعنى الحب في الله، لعدة أسباب، جهاده، وفضله ومآثره، ولقربه من رسول الله، ﷺ، وسابقتها في الدين، أما أن يقصد به معرفة إمامك فلا، فضلاً عن أن هذا الحديث عند أهل السنة، ضعيف في أحسن الأحوال^(٤).

وهذان الحديثان ربما دلا على تفسيق الخوارج ونفاقهم وكل من عاده، ولا يدل على ذلك فيمن يواليه في الدين، ولا يعلم إمامته، واعتقد إمامة غيره، فالخوارج قد أكفروه وقاتلوه^(٥)، ومعاوية عاده وحاربه.. أما الصدر الأول فقد كان يواليه، وكان معه يناصره، ويعتقد إمامته^(٦).

(١) الحديث صحيح رواه البزار عن أبي سعيد الخدري، انظر السيوطي: الجامع الصغير، ١٧٧/٢.

(٢) رواه أحمد في مسنده، والبخاري في التاريخ، والحاكم في المستدرک، عن عمرو بن شاس، وهو صحيح، انظر السيوطي: الجامع الصغير، ١٥٨/٢.

(٣) روى الديلمي في مسند الفردوس حديثاً قريباً من ذلك، فليراجع، ٤١٠/٥.

(٤) للشيعة روايات كثيرة في هذا الباب، وقد سبق بعضها، كلها من طريق الآحاد وأغلبها لا يصح، وما صح فيها لا يدل على إمامة أمير المؤمنين، ولكن يدل على الفضل والتقديم، كما ذهبت إلى ذلك الزيدية في نقدها لهذه الأحاديث، انظر في ذلك القاضي عبد الجبار المعتزلي: المغنى، ٢٠ ق ١/١٨٧-١٨٨، وانظر الباقلاني في التمهيد، فقد قدم بحثاً ضافياً في خبر الواحد نقض فيه حجج الشيعة من الأخبار تباعاً، ص ٤٤١، ٤٤٧، ٤٤٩ - ٤٥٠.

(٥) انظر الأشعري: مقالات الإسلاميين، ٨٦، ٤٥٢، والقاضي عبد الجبار: المغنى، ٢٠ ق ٢/٦٠.

(٦) البستي: مصدر سابق، ٣١ ط.

تعليق وتعقيب :

سبق بيان موقف الزيدية من الإمامة، فهو منصب لا يكون إلا بالشرع والنص، وإن كان نصاً خفياً، فقد جاء بعلي وولديه الحسن والحسين، ثم في جميع أولادهم لمن خرج منهم ودعا لنفسه، وتوفرت فيه شروط الإمامة.

ولكن الصحابة في الصدر الأول إلى أن الإمامة منصب لا يكون بالشرع، ولكن بالاختيار من أهل الحل والعقد، ويمكن القول أنهم اعتمدوا في ذلك على نص دستوري، وهو قيام دولة الإسلام على أساس الشورى في الحكم.

وبالغت الشيعة في أمر النص والوراثة الشرعية للخلافة، حتى بلغوا المنتهى فيه، فأكفروا الشيخين والصحابة، واعتبروهما مغتصبين لا خليفتين.. وخلطوا بين العقيدة والسياسة، كمتعلق من متعلقات الفقه في المقام الأول، والذي لا يفسق ولا يكفر بهما أحد.

وجاء حكم قلة ممن تخفف من الزيدية من أثقال الفكر الشيعي في الإمامة، ولكنه تطرف وغالى، إلى حد تفسيق الشيخين والصحابة، لعدولهم عن اختيار أمير المؤمنين وطاعته.

والتساؤل الآن، هل دعا أمير المؤمنين لنفسه، عند وفاة الرسول ﷺ، فعدل عن إمامته أحد من الصحابة.. فضلاً عن أن يكون قد ظهر لهم أو استدل بنص شرعي من كتاب الله أو سنة رسول الله ﷺ، فرد الصحابة هذه النصوص، وتأمروا ضد^(١).. ينفي الزيدية ذلك ويوردونه على سبيل محاجة الخصوم، وقد علمت كيف ردوا عليهم^(٢).

جد القياس :

ذهب متطرفة الزيدية إلى ضرب من المقايسة، بين من عدل عن إمامة الإمام وجهل بها، واعتقد إمامة غيره، بمن خرج على الإمام وحاربه وبغى عليه، أو خرج

(١) انظر البيهقي: الاعتقاد والهداية، ص ٣٣٦.

(٢) البستي: البحث عن أدلة التكفير والتفسيق؛ ٣١ ط.

عليه ولم يحاربه، وقالوا الفسق يستحق على الجميع حكماً واحداً!.. فهل هذا صحيح؟!.. هذا ما سنحاول بيانه فيما يلي:

لقد مكث أمير المؤمنين بين أظهر صحابة رسول الله ﷺ، فما أنكر بيعة خليفة من الخلفاء الراشدين قبله، ودخل في بيعتهم جميعاً، وعمل وتعاون معهم، وماتوا بين يديه، فترحم عليهم وترضاهم ورضوا عنه، وصلى خلفهم أو صلى بهم، وكانوا يشاورونه في أمور الدولة ويأخذون بمشورته، ويقضى بين أيديهم، فيمضون قضاءه، ومضى بعدهم يغبطهم على حسن أعمالهم وفضلهم في الإسلام، ويفاخر بمآثرهم، وتزوج من أبنائهم وزوجهم من بناته^(١).. فمتى وقع البغي - كما زعم الظالمون - منهم عليه، ومتى ظهرت لهم إمامته، فأذكروا له حقاً عرفوه وكتموه^(٢)؟!.. ثم هل بعد تفسيق الصدر الأول، والشيخين على التعيين، إثماً أكبر بين يدي الله^(٣)!

ويصدق على قولنا ما وجدناه من عامة أئمة الزيدية وعلماهم، من ترحمهم على الصحابة والشيخين وترضيهم^(٤).. أما ما سلف من القياس، فهو لا يصح تماماً لعدم وجود العلة وسقوط الدلالة، ولا يعد بعد ذلك قياساً بحال.. فصحيح أن الأمة قد أجمعت على تفسيق البغاة على الإمام ومن عاونوهم، فكيف أمكنكم إجراء هذا على الصحابة - إخوة الإمام وأعدائه - وشيوخهم؟ ثم ما العلة الجامعة بين

(١) انظر يحيى بن حمزة العلوي: عقد اللآل، ص ٨٧، بتحقيقنا، وانظر ما قاله علي في عمر، رضى الله عنها، حين مات، البخاري، ٥١/٧، ح (٣٦٨٥)، وتركته لأبي بكر وعمر وأنها خير النبيين الناس بعد النبيين ويعد رسول الله ﷺ، البخاري، ٢٤/٧، ح (٣٦٧١)، والصواعق المحرقة، لابن حجر الهيتمي، ص ١١٨، واقتداؤه بهما في طبقات ابن سعد، ٣/٣٤.

(٢) انظر رد المعتزلة على زعم الروافض بأن الصحابة تكاثروا الوصية بعلي، القاضي عبد الجبار: المغنى، ٢٠، ق ١٢/١ - ١٢٦.

(٣) حل إثم تفسيق الصحابة الجارية من الزيدية، انظر عقد اللآل، ص ٨٢، تحقيق ودراسة إمام حنفي سيد عبدالله، دار الآفاق العربية، ط. أولى ١٤٢٢م/ ٢٠٠٢هـ وراجع مذهبهم في الصحابة في خطط المقرئ، ٢/٢٥٢، ومقالات الأشعري، ١/١٣٣.

(٤) انظر الشاهد على ذلك في كتاب يحيى بن حمزة: عقد اللآل الصفحات، ص ٨٦-٩٥، وحكمه بالتفسيق على من خالف سبهم في الشيخين والصحابة!

القياسين، وهل يذهب هذا المذهب إلا جاحد لفضل الجميع يكره الإمام والصحابة الكرام، ولا يجب أن يبقى للإسلام فضله، أو أثر؟!

وقالت الزيدية إن القياس في قضية الأسماء والأحكام أو التفسير والتكفير متعذر تماماً، لعدم معرفة العلة على وجه التعيين، أو مقدار عظم الفعل بالتفصيل، وقد يعلم قطعاً عظم العلة، من حيث كونها مفسدة، وقد لا توجد في غيره، فلا يتم القياس.. وفي هذه المسألة قد ثبت للقائس عظم العلة، وهو كونه خروجاً وبغياً على الإمام.. فكيف يمكن الاستدلال بأن اعتقاد غيره فسق هو الآخر مع فقدان العلة؟! وبعد، فهذا هو مذهب أفاضل الزيدية، كما ذكرنا في أكثر من موضع، فيمن جهل إمامته واعتقد إمامة غيره، يقول البستي: "لا دلالة - عندنا - على كونه فسقاً بمجرد، وإنما نعلم أن الباغي فاسق، ويجوز أن يكون وجه العظم اجتماع الذنوب، لو انفرد كل واحد منها لم يكن فسقاً، كما يجوز في كل واحد منها أن يكون فسقاً"^(١).

د الأدلة العقلية :

حاولت الشيعة إثبات أن سيدنا علي، كرم الله وجهه، تعرض لأنواع من القهر والكبت والاضطهاد، على يد الراشدين والصحابة، مما اضطره إلى السكوت والتسليم وإيثار السلامة^(٢)، وتبع الشيعة في ذلك فريق من متطرفة الزيدية، على رأسهم الهادي مجيى بن الحسين ت ١٩٨ هـ لاعتبارات، ربما فصلناها في دراسة مستقلة، دعت له لأن يتبنى هذا الرأي^(٣)، والجهل بإمامة الإمام كان أكبر من البغي عليه، وقد حذروه وأنذروه من محاربة الإمام الباغي، لأنه في هذه الحالة سيحارب ويجاهد، وهذا - عندهم - فسق في الدين، وهو نوع من الاستدلال العقلي ذهبوا إليه.. وقالوا إن ذلك وجد في الصدر الأول، وحكموا على أمير المؤمنين بمبايعة وطاعة الإمام الباغي وتحذيره من محاربته وإنذاره، بأنه إذا حاربه سيحارب ويجاهد،

(١) البستي: البحث عن أدلة التكفير والتفسير؛ ٣١ ط.

(٢) انظر في ذلك ابن قتيبة: الإمامة والسياسة، ١/ ١١، وتاريخ الطبري، ٣/ ٢٠٨، وتلخيص الشافعي للطوسي، ٣/ ٤٨.

(٣) انظر مجيى بن الحسين: كتاب تثبيت الإمامة، ٤٦ و.

وانتهوا إلى أن ذلك - في حد ذاته - كاف لتفسيق الباغي؛ لأن الباغي ليس الذى يحارب الإمام فقط، بل الذى يشرع كذلك فى حربه^(١).

وجاء رد الزيدية على الشيعة، ومن وافقهم، بأن الذى تعلقوا به لا يصح، لأن الفرق واضح بين الإمام الذى خرج ودعا إلى نفسه، ونصب الأدلة على المطالبة بإمامته وانحاز إلى فئة يناصرونه، وبين الإمام الذى قعد عن المطالبة بإمامته، ورضى بما ذهب إليه الناس من مبايعة غيره، ولم يطالب الناس ببيعته، ولا الدخول فى طاعته، فالإمام الأول، مع توافر الشروط فيه وإقامته للعدل، وجب الدخول فى طاعته، والخارج عليه فاسق قطعاً، أما الإمام الثانى كيف يفسق الخارج عليه وهو يجهل إمامته، وقد قعد هو نفسه عن المطالبة بإمامته، ولم يعلن عنها؟!... وهكذا كان موقف سيدنا على، كرم الله وجهه، على ما يروونه^(٢).

وبناء عليه بطل القياس الشيعى؛ لأن الفرق قائم بين الإمام الذى قام، والإمام الذى قعد، ولذا كان المخالف للأول أعظم جرماً وذنباً من المخالف له من الناس، أو لا جرم ولا ذنب عليه أصلاً، إذ كيف تتصور مخالفة له، وهو لم يعلم بإمامته فجهلها!... فالعدول إلى غيره كان تابعاً لاعتقاد الإمامة، ونصرة غيره تبع اعتقاده أن الإمام غيره، ولذلك قيل: "إذا تبين الفرق بين الحالين، فالجامع بينهما، من غير دليل، مبطل"^(٣).

هـ قياس آخر:

وحاول الشيعة إثبات أن الصحابة اغتصبوا الإمامة من صاحبها سيدنا على، كرم الله وجهه، ومنحوها لغيره، وهو سيدنا أبو بكر الصديق، رضى الله عنه، وهذا الاغتصاب أكبر من السرقة.. ورغم ما فى هذا الكلام من مغالطة، فنتناول قياسهم ونبين بطلانه.. قالوا اغتصاب حق الإمام فى الإمامة، أكبر وأعظم جرماً من سرقة أقل القليل ولو عشرة دراهم، فإذا كان السارق يفسق بسرقة، فكذلك المغتصب

(١) انظر الكليني: أصول الكافي، ٤٢١/١.

(٢) انظر ابن أبى الحديد: شرح نهج البلاغة، ٦١/١.

(٣) البستى: البحث فى أدلة التكفير والتفسيق، ٣١ ط.

للإمامة دون أهلها، لما فيه من إضرار بالمسلمين.. والمسألة تحتاج إلى تفصيل ينبغي إيضاحه، لبيان خطأ وشناعة الشيعة، فيما ذهبوا إليه من القياس، والجرأة بتفسيق من لا يتصور فسقه، من أعلام الهدى وصحابة المصطفى ﷺ.

ولذا سنبدأ بتحديد مفهوم الفاسق من السارق، فمن هو؟.. قال العلماء هو من علم من حاله، أنه استحق القطع على طريق الجزاء والنكال.. هذا هو الفاسق من السارق، فما السرقة التي يعد صاحبها سارقاً؟.. قال العلماء هذا الجزاء، السالف الذكر، يستحقه من سرق من حرز، مع انتفاء الشبهة والملك، ثم حدث علم الإمام كونه سارقاً، وشهد بذلك الشهود، أو أقر السارق على نفسه عند الإمام، أو من ينوب عنه، كالوالى أو القاضي، دون ضغط أو إكراه، وأصر على اعترافه وإقراره، فيقطع على سبيل الجزاء والنكال، ولذلك لا شك في أن من حصل على هذا الوجه يعلم فسقه ضرورة^(١).

ويعرف الجرجاني السرقة في اللغة والشرع، فيقول: "في اللغة أخذ الشيء من الغير على وجه الخفية، وفي الشريعة -في حق القطع- أخذ مكلف خفية قدر عشرة دراهم مضروبة لا محرزة بمكان أو حافظ بلا شبهة، حتى إذا كانت قيمة المسروق أقل من عشرة مضروبة، لا يكون سرقة في حق القطع، وجعل سرقة شرعاً، حتى يرد العبد به على بائه.. وعند الشافعي تقطع يمين السارق بربع دينار، حتى سأل الشاعر المصري الإمام محمد، رحمه الله:

يد بخمس مئين عسجد فديت ما بالها قطعت بربع دينار

فقال محمد في الجواب: لما كانت أمينة، كانت ثمينة، فلما خانت هانت^(٢).. والسارق غير المقر بسرقة يقطع بشهادة اثنين عليه، ويلحق به المختلس بالآية.. وعليه فالطريق للحكم على السارق بالفسق، هو ثبوت القطع على سبيل الجزاء والنكال.

(١) البستي: المصدر السابق، ٣٢ و..

(٢) انظر الجرجاني: التعريفات، ص ١٣٤.

فهل يعلق الجزاء بقدر الضرر، حتى يرد إليه غيره إذا شاركه في الضرر، أم يجوز عدم معرفة العلة؟.. قال العلماء إذا كانت العلة غير معلومة تعذر القياس؛ لأن في السرقة صنوفاً من المفسدة ووجوهاً من القبح ارتبطت بها ذاتها، ومن أجلها عظمت السرقة، ولا يوجد مثل ما فيها من أضرار في غيرها- وإن كان أعظم منها، حتى لو أمكن كل ذلك، تعذر القياس بين من سرق عشرة دنانير أو دراهم من حرز فكان فاسقاً، وبين من جهل إمام زمانه، ولم يعلمه وتعذر عليه ذلك، فالضرر الواقع بين الاثنين ليس قرينة شرعية يقع بها الحكم. "فإذا لم يصح الضرر أن يكون علة لهما، لم يصلح أن يكون علة لأحدهما"^(١).

كذلك لا يمكن تقدير عظم الضرر، إلا بقرائن يعرف بها كونه عظيماً، فمتى تجرد الضرر عن هذه القرائن، لا يجب الحكم عليه بكونه عظيماً، فلو علق العظم بكونه ضرراً- على هذا الوصف- لم يمكن رد غيره إليه عندئذ.

وبعد فإن دفعنا للقياس - على ما سبق - أو خبر الواحد أو الإجماع في مثل هذه المسألة، التي أثارها الشيعة، لا يعد قاعدة ثابتة؛ لأن دفع هذه الأسس الشرعية، التي يجرى عليها الفقه الإسلامي في أبوابه المختلفة يؤدي إلى مفسدات كبيرة وخطيرة، ومعظم الفقه قائم على القياس بأنواعه، والعلة الجامعة. فيه هو العلم بالضرر، وكونه كثرة أو قلة^(٢).

ويختلف الحال في أصول الدين عامة، وفي باب الأحكام على وجه الخصوص، فالمتكلمون لم يجعلوا دفع القياس - في مثل مسألتنا السابقة - فسقاً، وعليه لم يفسقوا أهل الظاهر، الآخذين بظاهر الأدلة القرآنية والأخبار النبوية في باب الصفات الخبرية الذاتية أو الفعلية الذاتية، وأبطلوا القياس^(٣).. كما أن المتكلمين لم يفسقوا أبا

(١) البستي: مصدر سابق، ٣٢ و.

(٢) انظر إمام عبدالله: التنزيه في عقائد المسلمين، ص ١١-١٦، دار الآفاق العربية، ط. أول، ١٤٢٠ هـ والبغدادي: أصول الدين؛ ص ١٧، وما بعدها.

(٣) انظر الجويني: العقيدة النظامية، ص ٢٢-٢٣، والرازي: أساس التقديس، ص ٢٦٦.

إسحاق النظام في إبطاله للقياس، ودفعه للإجماع^(١)، ولو كان اعتبار الضرر صحيحاً، لوجب تفسيق المشايخ بهذه المسائل وهو ما لا يجوز.

كذلك ينبغي التفريق بين الضرر المعلوم والضرر غير المعلوم، فمن أخذ درهماً على سبيل الاستحلال كان كافراً، ولو أخذه على سبيل الخطأ واعتقد إباحته كالخوارج في أخذهم أموال مخالفيهم عن طريق الشبهة، لم يكن كفراً بحال من الأحوال.. أما أخذ أموال الناس سرقة، مع العلم بتحريمها شرعاً، إضراراً بالغير فمعلوم عقلاً وشرعاً.. وبناء عليه فمن المعلوم مما حدث في الصدر الأول، أن العدول عن أمير المؤمنين إلى أبي بكر، رضى الله عنهما، لم يكن مع العلم بتحريم ذلك، فلا يصح قياس أحدهما على الآخر^(٢).

وهكذا أنصف الزيدية الصحابة والشيخين، على من جار عليهم ورماهم، ظلماً وزوراً بما لم يكن منهم وكفرهم وفسقهم، فأجل بصنيعهم معروفاً.

وقوع الضرر بعدول الناس عن أمير المؤمنين!.. ادعت الشيعة بأن الضرر قد وقع، بعدول الناس عن أمير المؤمنين إلى أبي بكر الصديق، رضى الله عنهما.. فما حقيقة الضرر المتصور الذى وقع؟!.. تصدى الزيدية لهم، وتساءلوا عن نوعية الضرر الذى وقع، وعلى من وقع؟!..

فهذا الضرر إما أنه وقع على أمير المؤمنين أو على الأمة أو على كليهما.. والضرر الذى وقع على أمير المؤمنين، إما في الدين أو في الدنيا، والمتصور - مع وقوع الضرر في الدين - هو أنه إن أطاعوه للزومه من التكليف ما لم يلزمه، إن لم يطيعوه، أو عدلوا إلى غيره.. ويبقى دينه بعد ذلك في كل الأحوال مصاناً عن كل نقص، لما حباه الله به من ألطاف وهدايات.

فهل كانت الإمامة طريقاً - للإمام - موصلاً للثواب، بما يتحملة من أعباء الحكم والرياسة والاجتهاد وإقامة العدل؟!.. إن كان الأمر، كذلك، ففى غيرها من الأعمال

(١) انظر البغدادى: أصول الدين، ص ١٨، ١٩، والفرق بين الفرق، ص ١٣٢، ٣٤٩، والشهرستانى: الملل والنحل، ١/ ٧١، ١٣١، ١٦٩.

(٢) البستى: البحث عن أدلة التكفير والتفسيق، ٣٣ و.

يتحصل الثواب، وفي سواها من المنافع ما يتوصل به إلى الثواب.. أما الزعم بأن الضرر الذى وقع كان فى الدنيا، فالواقع والتاريخ يشهدان بأنه لم يقع ضرر على أمير المؤمنين، من جراء العدول عنه إلى غيره فى دنياه.

ولكن الشيعة احتالت - بعد دحض حجتهم الأولى - فقالوا الضرر وقع على الأمة، وذهبوا مذهباً بعيداً، قائماً على التخيل والبهتان، فلو تصور أن من قام مقام الإمام، قد جار وظلم وتعدى وأبطل الحقوق وضيع الحدود، فهو صحيح، أما الحال على غير ما ادعوا فى الصدر الأول، فكيف يمكن إثبات ضرر وقع على الأمة، وقياسه على السرقة فى كونه فسقاً؟!.. ولكن ادعوا أن الضرر وقع بالفعل، بترك طاعته وطاعة غيره، وهو كلام غير محصل؛ لأن وقوع الضرر فرع على العلم بإمامته، ولم يعلموا بإمامته لتركوا ذلك ويدخلوا فى طاعة غيره، فقياس الجهل بالإمامة على السرقة غير ممكن من كل وجهة، على ما ذكرنا من قبل، وعلى الشيعة أن يلبجأوا إلى شبهة أخرى.

كما ادعت الشيعة كذلك بأن الراشدين قد أضروا بالأمة، حين تصرفوا فيها بإقامة الحدود، والأمر والنهى، وإنفاذ الجيوش.. إلخ، وهو منصب ليس لهم، ومن ثم عظم الضرر، فيكون فسقاً!.. وهذا الادعاء يجعلنا نتساءل هل يفسق من اعتقد نفسه إماماً وحل محل الأئمة، وتصرف فيها كتصرفهم؟.. فإن جاز ذلك، فهل يلزمه أن يتصرف تصرفات الأئمة فيها أم لا، ما دام اعتقد فى نفسه الإمامة؟.. تقول الزيدية مع الجواز فلا إشكال فى إمامتهم، وما ينبى عليها من حق التصرف.. ولكنهم يفضلون القول بأنه قائم على الاعتقاد بأحقيتهم فى ذلك، وجهلهم بالإمام الحق، الذى أثر السكوت والقعود، ولم يعرفهم بحقه^(١).

وهكذا حكم أغلب الزيدية بصحة إمامة الشيخين، أبى بكر وعمر، رضى الله عنهما - بناء على ما سبق - وصحة تصرفهما كإمامين، ولكن الشيعة اعتبروهما بغاة، وعليه لا يصح تصرفات البغاة كأئمة عندهم. ولذلك ردهم الزيدية إلى مقالة الأصوليين فى أن تصرفات أهل البغى تنفذ إذا حكموا، بمثل مذهبهم فى الفروع.

(١) انظر يحيى بن حمزة: الرائق فى تنزيه الخالق، ص ٢٠٩.

وقد تصرف الشيخان، بما لو كان الإمام على رضى الله عنه، نفسه، لعمل مثل عملهم، وما غير منه شيئاً، ولم ينقص حكماً من أحكامهم، وكيف يكون ذلك، وقد كان وزيرهم وقاضيههم والقائم على تنفيذ الأحكام والنائب عنهم فيها، فمن أين يكون الضرر إذا فيما صنعوا، أو يعد ما أتوا ظلماً؟! فقد حمدوا في فعالهم، ولا يسع أحد عيبها، وجهلهم بالإمام لا يعظم الخطأ في التصرف، ولا وجه للقياس هنا، حتى يعد فسقاً ولا يلزمهم إن تصرفوا في الإمامة كأئمة^(١).

و- موقف الصحابة من الإمام على عند الشيعة :

ذهبت الشيعة إلى أن موقف الصحابة من الإمام على لا يخرج عن ثلاثة احتمالات وهى: أن يكونوا لم يعلموا بإمامته، وعدلوا إلى غيره بناء على ذلك، أو علموا بإمامته ومالوا إلى غيره طلباً للرئاسة، أو أن الأمر قد التبس عليهم، وقصروا في النظر.

وهكذا نجد للشيعة موقفاً عقلياً نظرياً، أقل ما يوصف به أنه مجرد احتمالات وافتراضات، أملتها عقليتهم المعادية للصحابة والصدر الأول، فقد راموا من الاحتمال الثانى إثبات تفسيق من جلس مجلس الإمام مع علمه بإمامته.. وهو عندهم سيدنا أبو بكر^(٢).

وتنكر الزيدية عليهم ذلك، فلا يجوز لعدم وجود الدلالة بأن العدول عن الإمام- مع العلم به ابتغاء للرئاسة، فسق مجرد، دون أن ينضاف إلى غيره.. فإذا فقد النص، وبطل القياس، وثبت أن الإجماع على غيره، يلزم التوقف في حال من عدل عن أمير المؤمنين، مع الشك في حاله^(٣)، واعتقاد أنه غير إمام.. وأخيراً يمكن إجمال رأى الزيدية في زعم الشيعة، أنه ينتهى إلى عدم تفسيق أبى بكر، بناء على أنه تولى الأمر واعتقد إمامة نفسه، واعتقد في الإمام أنه ليس بإمام.

(١) البستى: البحث عن أدلة التكفير والتفسيق، ٣٢ ط.

(٢) انظر دعوى الكتان واحتمالات الشيعة، الشريف المرتضى: الشافى في الإمامة، ص ١٠٤-١٠٥، ١١٢-١١٩.

(٣) انظر المقدسى: في الرد على الرافضة، ١٩٩-٢٠٠.

والمحصلة النهائية من فروض واحتمالات الشيعة وقياساتهم، هو النيل من صحابة رسول الله ﷺ، وعلى رأسهم أفضلهم وأتقاهم الشيخين، والأمر ليس في القياس الذي تذرعوا به، فأبو بكر لم يجلس مجلس أحد، ولا عدل عن طاعة أحد، ولا نسب لنفسه ما ليس له.. وما يتصور الشيعة في خير الأمة بعد رسول الله ﷺ، لو افترضناه في بعض علمائهم أو وجوههم، الذين لا يرقون إلى شيء من منزلة الصحابة، فضلاً عن أبي بكر رضي الله عنه، لقرروا استحالة ابتداء^(١)..!

لقد كانت تصرفات الصحابة، سيما الشيخين، ديناً يقتدى ويقتفى، شهد لهم بذلك الكتاب المنزل في محكمه بالعدالة والنزاهة، وما تطرقوا إليه -أى الشيعة- هو محض افتراء كغيره، يشوه وجه الإسلام ولا يغير الحقائق والتاريخ ولا ينال منهم^(٢).

(١) انظر المقدسى: رسالة في الرد على الرافضة، ١٨٦.

(٢) البستى: البحث عن أدلة التكفير والتفسيق، ٣٣ و.

الفصل الثامن

فى الرو على من طعن على الراشرين

ويشمل على النقاط التالية:

- ١- نقد الشيعة فى الطعن على أبى بكر الصديق والرد عليهم.
- ٢- نقد الشيعة فى الطعن على عمر والرد عليه ————— م.
- ٣- نقد الشيعة فى الطعن على عثمان والرد عليه ————— م.



الفصل الثامن

فى الرد على من طعن على الراشدين

فى الرد على من طعن على الراشدين

١- نقد الشيعة فى الطعن على أبى بكر والرد عليهم :

أدى مذهب الشيعة فى الإمامة إلى الطعن على الصدر الأول، وكان أبرز الشخصيات التى نالت من الطعن ما لم تتل غيرها شخصية الشيخين أبى بكر وعمر، رضى الله عنهما، وقد تنوعت وجوه وأساليب الطعن عليهما، ومجموع ما افتروه فى هذا الباب قصدوا به النيل من صحابة المصطفى، ﷺ، عامة وخير الناس بعده، صحابته الكرام، مما يؤدى إلى هدم ركين من أركان الدين، فيهنون بعد ذلك أى شئ فيه.

وربما كان الشيعة أسلاف هؤلاء المرتدين الذين ارتدوا وناققوا، فحاربهم أبو بكر الصديق، رضى الله عنه، وأخضعهم وأذل أعناقهم، أو كانوا من أبناء الفرس الذين ساقهم أمانة بعد فتح العراق وبلاد ما وراء النهر، ودخل جنوده بعد ذلك فى عهد عمر المدائن عاصمة ملكهم، فسقطت الدولة إلى غير رجعة، وانطفأت نيران الفرس / المجوس إلى يوم القيامة، وحطم الصحابة عرش كسراهم، لكى لا يكون عرش سوى عرش الرحمن، ولا رباً يعبد ويطاع سوى الله رب العالمين^(١).

(١) انظر المقدسى: رسالة فى الرد على الرافضة، ٢٢٧، وما بعدها، مخطوط مصور بمعهد المخطوطات العربية، ميكروفيلم رقم، ٥٧، توحيد.

فكل هذا الغل الشيعى على الشيخين، لا يمكن تفسيره فى ضوء ما يقدمونه من
طعون مفتراه فيهما، والشيخان هما من هما فى الإسلام تديناً وفضلاً وتقوى وورعاً،
لقد أرادوا من الطعن على وزيرى النبى ﷺ، الطعن عليه نفسه، فقد ساعدها وآزراه
وناصراه وناسبها وحفظا الأمانة من بعده.

فهل حقاً الشيعة أصحاب دين دعاهم دينهم إلى سب الصحابة، والطعن على
أعلام الدين وعلى رأسهم الشيخين من أجل أمير المؤمنين أخيهم وصاحبهم
ومشيرهم وخلفهم فى حمل أمانة الخلافة؟.. فسيدينا على وآل بيت رسول الله ﷺ
وآله، براء منهم إلى يوم الدين، ومثالبهم فى تاريخ الإسلام لا تنسى وفضائلهم لا
تنكر، ولا غرو أن كفرتهم الزيدية والحق معهم^(١).

الشبهة الأولى والرد عليها : رجع الشيعة المفترون إلى عهد النبوة، حيث كان أبو
بكر وعمر، رضى الله عنهما، وزيراه وموضع سره وقادة جيوشه، وسيفه على من
عاده من المشركين من أهله وأهلها، أو نافقه من أهل المدينة، مع المخلصين من
المؤمنين من صحابته، رضى الله عنهم أجمعين، فإذا يفعل المبطلون فى سيرة
الشيخين، التى زخرت بكل عظيم وفضل؟!.. افتروا عليها - وهما مثال الطاعة
لرسول الله - أنهما قد عصيا الرسول ﷺ، فكفروا بعصيانهما لرسول الله ﷺ، فاتخذوا
طريق العقبة، رغم نهى النبى ﷺ، لهما أن يقطع أحد هذا الطريق، وقد عصاه فريق من
المنافقين، وهموا بإيذاء النبى ﷺ^(٢).

ورد الزيدية هذا الخبر سنداً ومتناً، فقالوا هذا خبر راويه كذاب وهو على بن
مجاهد الكاملى، وكان رافضياً لا يتورع عن الطعن فى الصحابة.. أما متنه ففيه ما
يفضح كذب صاحبه، ذكر فيه أنها جاء وحلفا بين يدي الرسول ﷺ، ما سمعا
النداء، وهذا يوجب ألا يكون ذنباً، وقد قبل الرسول ﷺ، عذرهما^(٣)، ورد بعض

(١) انظر كذلك حميدان بن حميدان: حكاية الأقوال العاصمة من الاعتزال، ٦ و - وعلى الرغم من أن
الإمام عبدالله بن حمزة كانت له آراء متطرفة فى باب الإمامة، إلا أنه أكفر الرافضة بمقاتلهم وكذلك
الخوارج.

(٢) انظر فى ذلك الشريف المرتضى: الشافى، ص ٢٤٦-٢٤٧.

(٣) انظر كذلك القاضى عبدالجبار: المغنى، ٢٠ ق ١/٣٤٣ وما بعدها.

الزيدية هذا الخبر، معلقاً عليه بأنه لا يفيد في القدح على الشيخين، وجنس من الكذب البين، وقد تعلق به بعض أهل الحشو من الإمامية والذين يروجون الباطل من القصاص، ولا يتهم مسلم ولا تسقط عدالته بالأخبار الكاذبة، ولو كان صحيحاً ما اعتمدوا عليه؛ لأنه من أخبار الآحاد، وخبر الواحد ظني الثبوت والدلالة، في باب الأصول، ولا يؤخذ به في الأمور العظيمة التي تشابه ما نحن فيه، سيما لو خالفت المعلوم من الدين بالضرورة، والمعلوم على عكس ما دعت الشيعة، فعدالة وطهارة الشيخين أبي بكر وعمر رضي الله عنهما، ثابتة للقريب والبعيد ولا يقدر فيها مثل هذه الأباطيل^(١).

ولا نأخذ على البستي سوى افتراضه تواتر وشهرة هذا الحديث، فقال لو كان هذا الخبر كذلك لكان صريحاً في التفسير!.. وأنى له أن يكون كذلك، وراويهِ شيعي كذاب ومروجوه مثله؟!.. ولكن يحمد له اعتقاده أن هذا الخبر من تلفيقات الحشوية، ظناً منهم أنها قد يفسقان - وحاشا لله ذلك - إن خالفاً للنبي ﷺ، فيما نبى عنه، وقد ذكر في نص الخبر أنها لم يسمعا المنادى واعتذرا، ولكن الاقتراء له أهله، ويفضح بعضه بعضاً، فلا يوجب تكفيراً ولا تفسيقاً، وليرجع المبطل بخفى حنين كما جاء^(٢).

الشبهة الثانية حول ميراث السيدة فاطمة، رضي الله عنها، والرد عليها:

افتعل بين السيدة فاطمة وسيدنا أبي بكر الصديق، رضي الله عنهما، من الخلاف ما أخرجه عن حقيقته وضخموا في الأحداث، حتى يمكن القول بأنهم قد صنعوا سيرة خاصة به، وكل ذلك بسبب ميراث السيدة فاطمة في فذك من أبيها، ﷺ^(٣)، فما تكون فذك، ولم لم يورثها أبو بكر للسيدة فاطمة؟!.. أفاء الله على رسوله بالنصر على اليهود في غزوة خيبر، ففتحت صلحاً، فكانت فذك - وهي قرية صغيرة من قرى الحجاز - إحدى غنائم الغزوة، التي خص الله بها رسول، ﷺ، فصار ينفق من ريعها

(١) البستي: البحث عن أدلة التكفير والتفسير، ٣٣ ط.

(٢) انظر كذلك ابن تيمية: منهاج السنة، ٤/ ٢٢٠.

(٣) انظر الشريف المرتضى: الشافي، ص ٢٢٨-٢٣١، وابن المطهر منهاج الكرامة، ص ١٠٩-١١٠.

ونخلها على الجهاد، حتى توفاه الله تعالى^(١).. جاءت السيدة فاطمة، رضى الله عنها، بعد وفاة رسول الله، ﷺ تطالب بحقها في فذك، فمنعها سيدنا أبو بكر، رضى الله عنه، لقوله ﷺ: "نحن معاشر الأنبياء لا نورث ما تركناه صدقة"^(٢).. ف قيل: إن السيدة فاطمة، رضى الله عنها، قد اقتنعت بما ذكره لها أبو بكر الصديق من حديث والدها المصطفى، ﷺ، وقيل: إنها ذهبت وهى غاضبة، وقاطعته حتى ماتت بعد ذلك بستة أشهر، وندم أبو بكر على هجرها، وود لو أنه أعطاها ميراثها^(٣).

لقد كان موقف سيدنا أبى بكر والصحابة لا يصدر إلا عن تشريع، وهكذا كان موقفه من ميراث السيدة فاطمة، أمضى حديث المصطفى، ﷺ، الشرع والتسليم بما أمر أو نهى^(٤)، وتصور أبا بكر نابع من صميم التصور الإسلامى. فهاذا قالت الشيعة فى هذه الحادثة؟.. اتهمت الشيعة أبى بكر وصورته على أنه غاصب لحق السيدة فاطمة، مما يوجب فى حقه التفسير، وما يترتب عليه فى الشريعة، من عدم جواز ولايته ولايات عامة، فضلاً عن خلافة المسلمين، كما ترد شهادته، ويقدر فى عدالته، قياساً على حكم السارق والظالم، فقد فعل أبو بكر ما هو أكبر من كونه ظملاً أو فسقاً^(٥).. واستعان الشيعة بالنص - وأحسب ذلك من أجل التليس على العوام والدهاء - فقالوا قد غير ما أنزل الله على رسوله، ﷺ، حيث قال تعالى: ﴿يوصيكم الله فى أولادكم للذكر مثل حظ الأنثيين﴾^(٦)، فكيف يوصى الله عباده بأولادهم، ولا يوصى النبى، ﷺ، بأولاده؟!^(٧)، وكذلك عين الله جهة الميراث والمستحقين له، فى قوله

(١) انظر ياقوت الحموى: معجم البلدان، ٦/٣٤٢-٣٤٣، مطبعة السعادة بمصر ١٣٢٣هـ.

(٢) الحديث رواه البخارى فى مواضع عديدة من صحيحه، ٦/٢٢٧، ح (٣٠٩٣)، (٢٧١٢-٤٠٣٦-٦٧٢٦، ٤٢٤١)، ومسلم، ح (٤٩-٥٠)، وأبو داود، ٣/١٣٩، ح (٢٩٦٣)، والترمذى، ٤/١٣٤، ح (١٦٠٨)، وأحمد فى مسنده، ١/١٣٠، وابن سعد فى الطبقات، ٨/١٨، ومالك فى موطنه، ص ٦١٤، ح (٢٧).

(٣) انظر ابن تيمية: منهاج السنة، ٢/١٥٧، وما بعدها.

(٤) انظر القاضى عبد الجبار: المغنى، ٢٠/٣٣٢.

(٥) البستى: البحث عن أدلة التكفير والتفسير، ٣٣ ط.

(٦) سورة النساء: آية ١١.

(٧) انظر يحيى بن الحسين: كتاب تثبيت الإمامة، ٤٧ ط.

تعالى: ﴿إن ترك خيراً الوصية للوالدين والأقربين﴾^(١)، كما أن العادة قائمة في الناس عامة والأنبياء خاصة، أن يورثوا أولادهم، قال تعالى: ﴿وورث سليمان داود﴾^(٢)، فكيف يتفق النص المنزل المحكم، بما ذكره عن رسول الله ﷺ، وربما لم يسمعه منه غيره؟^(٣)!.. فقد روى أبو بكر حديثاً رفع حكم الكتاب ونسخه في حق السيدة فاطمة وحدها، فخصص عامة وقيد مطلقه^(٤)، فإذا كانت السيدة فاطمة هي المقصودة من التخصيص، ومستثناة من ظاهر قول الله تعالى: ﴿يوصيكم الله في أولادكم﴾^(٥)، ألم يكن من الأولى أن يخبرها رسول الله ﷺ، ذلك، ويبلغها هذا الخطاب بنفسه، فكيف يمكن أن تكون المقصودة به ولم تبلغ بنسخه ولا تخصيصه؟^(٦)!

ورد الزيدية على هجوم الشيعة المشبوه من خلال عدة معاور:

الأول: إن مدار القضية كان أرض خيبر والسهم الذي كان لها :

أ- فقال فريق: إنها ذهبت إليه تستخبر وتستعلم، لا أكثر، فلما عرفت الخبر، اقتنعت برأى الخليفة وذهبت.

ب- الفريق الآخر: قال إن رسول الله ﷺ، قد نحلها هذه الأرض قبل موته ودخلت في حوزتها، فلما توفي ﷺ، طالباها أبو بكر أن تأتى بشهود، فجاءت برجل وامرأة، فطالبها برجل مع الرجل، ومع المرأة امرأة أخرى^(٧)، فعدلت إلى الميراث^(٨)، فحاجها الخليفة بقوله، ﷺ: "إنا معاشر الأنبياء لا نورث ما تركناه صدقة"^(٩)، ويقال إن رد فعل السيدة فاطمة لم يكن التسليم، ولكن احتجت وغضبت

(١) سورة النساء: آية ١٨ .

(٢) سورة النمل: آية ١٦ .

(٣) انظر الشريف المرتضى: الشافي، ص ٢٣٢، وابن المطهر: منهاج الكرامة، ص ١٠٩ .

(٤) انظر القاضي عبد الجبار: المغنى، ٢٠/١ ق ٣٣٢ .

(٥) سورة النساء: آية ١١ .

(٦) انظر الشريف المرتضى: الشافي، ص ٢٣٠ .

(٧) قيل سيدنا على وأم أيمن، انظر القاضي عبد الجبار: المغنى، ٢٠، ق ١/٣٣٢-٣٣٣، وابن تيمية:

منهاج السنة، ٢/١٦٦-١٦٧ .

(٨) انظر ابن المطهر: منهاج الكرامة، ص ١٠٩-١١٠، والشهرستاني: الملل والنحل، ١/٣٣٠ .

(٩) سبق تخريجه قريباً.

وانصرفت، وكان هذا آخر لقاء بينهما، حتى ماتت بعد ذلك بستة أشهر^(١)، ولكن الشيعة ضخموا الحادثة، وادعوا أن القوم قد فسقوا بتصرفهم هذا معها، فأى تصرف يشيرون إليه وفسقوا به، هل كان رد السيدة فاطمة فسق عند الشيعة؟!.. لقد كان هدفهم ذم شخصية أبى بكر والصحابة جميعاً، بما فيهم السيدة فاطمة، رضى الله عنها.

وذكر الزيدية والشيعة نص حديث عن رسول الله ﷺ، في فضائل ومناقب السيدة فاطمة، رضى الله عنها، هكذا: "فاطمة بضعة في من آذاها فقد آذانى، ومن آذانى فقد آذى الله، ومن أخذ ما لها فقد آذاها". ولا يخفى ما في نص الحديث من دلالات والمقصود منها.. ولكن نص هذا الحديث يرويه أهل السنة على نحو آخر، رواه البخارى في صحيحه هكذا "فاطمة بضعة منى، فمن أغضبها أغضبني"^(٢)، ولم يتفق مع الزيدية والشيعة في شئ سوى صدره فحسب، كما أنه قد تغيرت عنده عبارة من آذاها فقد آذانى "ب" "فمن أغضبها أغضبني"، أما الحاكم في مستدركه رواه بشكل آخر، وعلى النحو التالى: "فاطمة بضعة منى، يقبضنى ما يقبضها، ويبسطنى ما يبسطها، وإن الأنساب تنقطع يوم القيامة غير نسبى وسببى وصهرى"^(٣)، وعند مقارنة هذه الروايات ترى أن المسافة بينهما كبيرة، وهو ما يدل على أثر المذاهب في توجيه الأحاديث، حسبما تأثر الرواة بالمذاهب^(٤)..

لقد قصد الشيعة الإساءة إلى أبى بكر، والصدر الأول من صحابة رسول الله ﷺ، الذين امتدحهم الله في كتابه ورسوله في سنته، وأبو بكر الصديق لا يعدل فضله أحد من صحابة الرسول وهو الذى خصه الله في كتابه بقوله: «ثانى اثنين إذ هما في

(١) انظر ابن حزم: الفصل في الملل والنحل، ٤/ ١٦٢، وابن حجر: فتح البارى، ٧/ ١٣١، ١٣٢.

(٢) انظر فتح البارى، ٧/ ١٣١، ح (٣٧٦٧)، دار الريان للتراث ط. ١٤٠٧هـ.

(٣) رواه الحاكم في المستدرک، وقال صحيح على شرط الشيخين، وحسنه السيوطى في الجامع الصغير، ٢/ ٧٤، عن أبى سعيد الخدرى، وأحمد في مسنده، ٣/ ٨٠ و ٣٩١، عن حذيفة مختصراً، وقال ابن حجر الهيثمى رواه أحمد وأبو يعلى ورجالها رجال الصحيح، ٩/ ٢٠١، والحاكم، ٩/ ٢٠١، والترمذى في جامعه، ٥/ ٧٠١، مطولاً عن أم سلمة، وقال: حسن غريب من هذا الوجه.

(٤) سورة التوبة: آية ٤٠.

الغار^(١)، والذي قال فيه: "لو وزن إيمان أبي بكر بإيمان الأمة لرجح إيمان أبي بكر" .. وما روى في فضله ومناقبه وعدالته كثير، وكذلك سيدنا عمر بن الخطاب، قال: "خير هذه الأمة بعد النيين أبو بكر وعمر"^(٢).

كما اعتمد الشيعة على مقالة العصمة^(٣)، فالسيدة فاطمة من آل بيت النبي، ولذا فهي معصومة، وكذلك شاهدها أمير المؤمنين علي بن أبي طالب معصوم هو الآخر بدعوى الإمامة، فالأئمة معصومون^(٤)، ولذلك قالوا بأنها كانت محقة في دعواها أن رسول الله، ﷺ، قد سلمها ميراثها قبل وفاته، وقد طالب أبا بكر بتسليمها ميراثها، الذي كانت قد قبضته من قبل.. فلما عجزت عن إثبات أنها قد تسلمته بالفعل، عدلت إلى القول بأنه ميراث مستحق لها، وجاءت في قولها الأول بما لا ترد شهادته لعصمتها وعصمته عند الشيعة^(٥)، وفي قولها الثاني: رده أبو بكر بالحديث الذي رواه عن رسول الله، ﷺ، وطالبها بالشهود ولم تطالبه بشهود على روايته^(٦).

ورد الزيدية على دعوى الشيعة بأنه لم يكن يعلم عصمتها ولا عصمة شاهدها، وإن كان قد أخطأ في عدم التبين والنظر، وإذا كان يعلم فقد حكم بخلاف ما علم، إلا أن الحاكم ليس عليه النظر إلى حال من يفصل في دعواه، وإنما عليه النظر في بيته، فلما لم تتمكن من إثبات دعواها، أمضى هو ما سمعه عن رسول الله، ﷺ، ووضع المال في يد الفقراء^(٧).

(١) الحديث صحيح رواه أحمد في مسنده، ٢٥٩/٥.

(٢) الحديث حسنه السيوطي في الجامع الصغير، ١٠/٢، ورواه ابن عساكر عن علي والزبير معاً، وضعفه أبو بكر الهيثمي في مجمع الزوائد، ٥٣/٩، ولكن ابن حجر الهيثمي في الصواعق المحرقة أشار إلى صحته، ص ١١٨.

(٣) انظر الشريف المرتضى: الشافي، ص ٢٣٥، وابن المطهر: منهاج الكرامة، ص ١١٠، ابن تيمية: منهاج السنة، ١٦٦/٢.

(٤) انظر الكليني: أصول الكافي، ٢٠٠/١، ٢٦٩-٢٧٠، وابن المطهر: الألفين، ص ١٤٩-١٨٤، والنيسابوري: إثبات الإمامة، ص ٤٣.

(٥) انظر ابن المطهر: منهاج الكرامة، ص ١١٠.. وقارن القاضي عبد الجبار: المغني، ٢٠/١-٣٣٢، ٣٣، وابن تيمية: منهاج السنة، ١٦٦/٢.

(٦) انظر الشريف المرتضى: الشافي، ص ٢٣٣.

(٧) البستي: البحث عن أدلة التكفير والتفسيق، ٣٤، وقارن القاضي عبد الجبار: المغني، ٢٠/١-٣٣.

مضى الشيعة في التشكيك في الحديث، حيث أن فاطمة طالبت بنصف ميراثها من أبيها، كما أمر الشرع، فردها بالحديث ولم يرد زوجات^(١)، النبي ﷺ، فقالوا إما أن يكون هذا الحديث ناسخاً للآية أو مخصصاً لها^(٢)، والنسخ لا يكون بحديث آحاد، فإن كان مخصصاً للآية، فالتخصيص كان لا بد أن يعلمه شركاؤها في الميراث من آل بيت رسول الله ﷺ، كأزواجه^(٣).

وتتخفف الزيدية من تبعات الشيعة، فاعتذرت عن أبي بكر، فقالت يبدو أنه قد أخطأ التأويل، أو سمعه عن غيره عن رسول الله ﷺ، وكان في الحديث زيادة أو نقصان، فالتبس الأمر عليه، وهذا الخطأ في النهاية لا يعد كبيرة تقتضي التفسير، حيث أن للإمام أن يجتهد فإن أصاب فله أجران وإن أخطأ فله أجر.

وللشيعة^(٤)، اجتهاد يوافقهم عليه الزيدية، هو أن الحديث يمكن أن ينصرف إلى صدقات النبي ﷺ، فما تركه من صدقات لا يورث وهو صحيح، ولكن يعطى للفقراء ويقسم بينهم، ولذا لا ينبغي اعتبار فذك من الصدقات، فكان عليه أن يعطيها فذك - إعظماً وإعزازاً لها وتقديراً..

وأن يغرم للفقراء من بيت مال المسلمين، وتقول الزيدية لا بأس في هذا التأويل، كان حقه أن يفعل ذلك، ولكن يبقى الأمر على ما هو عليه، وهو أنه لا يدل على أن عدم فعله ذلك يعد فسقاً ولا غيره.. كما أن الظاهر من حال زوجاته أن ميراثهن كان ظاهرة أنهن قد تملكنه قبل وفاته، ﷺ، ولذا جرى على فاطمة في أرض فذك ما لم يجرى عليهن، لما فيه من شبهة الملك أو احتياها، ولذلك لا يجب فيه تفسيق^(٥).

(١) انظر الشريف المرتضى: الشافي، ص ٢٣٠، وابن المطهر: منهاج الكرامة، ص ١٠٩.. وقارن ذلك بآب نيمية: منهاج السنة، ١٥٧/٢.

(٢) انظر الشريف المرتضى: الشافي، ص ٢٣٢، وقارن بأدلة أهل السنة في خبر الواحد في الفقه، فالحمل به قائم من عهد النبوة نسخاً وتخصيصاً، ولا وجه لما احتج به الشيعة، انظر في ذلك الآمدى: الأحكام في أصول الأحكام، ٩٧-٩٠/٢.

(٣) سمعت هذه الدعوى في الأوساط الزيدية أيضاً، وذلك ممن تحامل على أبي بكر الصديق كالمهادى إلى الحق في كتابه تثبيت الإمامة، ٤٨، و، أما دعوى أنه خبر واحد فهو غير صحيح، فقد رواه غير أبي بكر. انظر القاضي عبد الجبار: المغنى، ٢٠ ق ١/٣٣٢، وابن نيمية: منهاج السنة، ١٥٨/٢.

(٤) انظر الطوسى: تلخيص الشافي، ١٤٦-١٤٧.

(٥) البستى: البحث عن أدلة التكفير والتفسيق ٣٤ ط.

كذلك ادعت الشيعة مخالفة أبي بكر لأمر رسول الله ﷺ، فلم ينفذ بعث أسامة بن زيد^(١)، في مواعده، وهو مما اتهم به عمر هو الآخر^(٢)، ولم يخرجوا في الجيش وتحلفا عنه، فقد أمر النبي ﷺ، بإنفاذ بعث أسامة يوم الأحد، وتوفي يوم الاثنين^(٣).. فكان أن ضاع أمر الرسول ﷺ^(٤)، ومصالح المسلمين^(٥)، ورأت الزيدية في الاتهام السابق تعنتاً واضحاً، فربما جاز أن يحمل كلام رسول الله ﷺ، على أنه توجيه للإمام بعده، بالمسارعة في إنفاذ بعث أسامة، لما فيه من خير ومصلحة للمسلمين، وما فعله أبو بكر كان اجتهاداً، وما كان عن رأى واجتهاد يجوز فيه الاختلاف ولا شئ فيه.

وذهبت المعتزلة إلى جواز مخالفة الرسول ﷺ، فيما ليس بشرع، ولذا جاء اجتهاد أبي بكر في إطار كونه إماماً، فلم يخرج مع بعث أسامة لأن وظيفته تحول بينه وبين الخروج، كذلك أمر عمر بالبقاء لحاجته إليه في أمور الحكم بالمدينة، كما أنه أخر البعث بضعة أيام حتى يدفن الرسول ﷺ، وتهدأ الأمور، وتستقر الأحوال، فجاء تحذير النبي ﷺ، وتشديده في عدم تأخير البعث أكثر من اللازم؛ لأنه كان يعلم في مرضه أنه سيكون مع الرفيق الأعلى، وأن الأحوال ستتغير بموته، فليكن بعث أسامة من الأمور التي يجب على الإمام بعده أن يمضيها بأمره ﷺ، كان وحياً يوحى^(٦).

(١) أسامة بن زيد بن حارثة، حب رسول الله ﷺ، هو وأبيه، كان شجاعاً، فأمره رسول الله ﷺ، على جيش لغزو الروم فيه كبار الصحابة، توفي سنة ٥٤هـ. انظر طبقات ابن سعد، ٤/٤٢، والإصابة، ١/٢٩، وأسد الغابة، ١/٧٩.

(٢) انظر طبقات ابن سعد، ٤/٦٧، دار صادر، بيروت، د.ت، وتاريخ الطبري، ٣/٢٢٦.

(٣) انظر طبقات ابن سعد، ٢/٥٨، ٣/١، والطبائسي، ح (١٤٢٦)، والواقدي في مغازية، ص ٤٣٤، وأحمد في مسنده، ٥/٤٥، ومالك في موطئه، ص ١٥٩، ح (٢٧).

(٤) انظر طبقات ابن سعد، ٤/٦٨، والواقدي في المغازي، ٣/١١٩-١١٢١، تحقيق مارسدن جونس، عالم الكتب، بيروت، د.ت.

(٥) انظر الشريف المرتضى: الشافي، ص ٢٤٦-٢٤٧، وابن المطهر: كشف المراد، ص ٢٣٤-٢٣٥، وقارن رد أهل السنة والمعتزلة، ابن تيمية منهاج السنة، ٤/٢٢، والقاضي عبد الجبار: المغنى، ٢٠، ق ٣٤٣-٣٤٩.

(٦) انظر في ذلك القاضي عبد الجبار: المغنى، ٢٠ ق ٣٤٧.

ولكن وجد متشددو الشيعة والزيدية في هذه الشبهة مأرباً لهم، فقد كان الكلام موجهاً للإمام على بحكم كونه أمير المؤمنين بعد رسول الله ﷺ، عندهم لا أبى بكر والمخاطب بهذا الأمر^(١).. وقد قمنا بالرد عليهم من قبل وأفضنا، وانتهينا إلى أن ذلك لا يعد فسقاً ولا غيره على أصول مذهبهم في الإمامة^(٢)، فلا حاجة لإعادته هنا.

الشبهة الرابعة حول نص ما قاله أبو بكر بعد وفاة رسول الله ﷺ:

حدث بعد إعلان وفاة النبي ﷺ، ما يشبه الفوضى، فقد تباينت ردود الأفعال بين الصحابة، فأخذت الصدمة البعض فانهدت قواه، ومنهم من بات غير مصدق، وأخذته الدهشة والذهول أو غشى عليه، وكان عمر من هؤلاء الذين اعتقدوا أن ما حدث لرسول الله ﷺ، هو نفس ما حدث لبعض الأنبياء من قبله، والأمر مجرد غيبة ما يلبث أن يعود بعدها النبي ﷺ، معافى سليماً، وربما كان يوحى إليه في هذا الوقت^(٣)، وقد ساعده على هذا التصور أن النبي ﷺ، قبلها بيوم واحد كان بخير وخرج من غرفته وصلى بهم، واستبشر الصحابة بذلك وسعدوا به^(٤)..

وجعلت الأحداث السابقة عمر يصيح في الناس منكرأ موت النبي ﷺ، مؤكداً أنه، ﷺ، قد غاب عند ربه، أو أنه يوحى إليه، وسيعود ليقطع ألسنة أقوام قد ادعوا موته، وطبيعى أن ردود أفعال الناس تختلف وتتباين عند حدوث الأهوال، أو نزول المصائب والصدمات الكبرى، ولكن يبقى التأكيد على أن ذلك ما نال من إيمان الصحابة الكرام^(٥).

(١) انظر الشريف المرتضى: الشافى، ص ٢٥١.. وانظر رد القاضى عبدالجبار: المغنى، ٢٠، ق/١-٣٥٥-٣٥٧.

(٢) البستى: البحث عن أدلة التكفير والتفسيق، ٢٤ ط.

(٣) انظر تاريخ الطبرى، ٢/٤٤٢.

(٤) انظر البخارى، ١/١٧٢-١٧٣، والنسائى، ٣/٤٠٣، والحاكم فى المستدرک، ٣/٦٧، والبيهقى: الاعتقاد والهداية، ص ٣٣٨-٣٣٩؛ وفى مسند أحمد، ٦/٩٦.

(٥) انظر ابن هشام فى سيرته، ص ١٠١٩؛ تحقيق طه عبدالرؤوف سعد، دار الجليل، بيروت، ١٩٧٥ م.

وكان أربط الصحابة جأشاً سيدنا أبو بكر الصديق^(١)، رضى الله عنه الذى ما إن سمع بخبر وفاته، ﷺ، وكان عند بعض أزواجه خارج المدينة، إلا وعاد مسرعاً ودخل غرفته، ﷺ، فوجده مسجى فى برده، فكشف عن وجهه الغطاء، واستوثق من وفاته، فقبل ما بين عينيه وبكى، وقال: "طبت حياً وطبت ميتاً يا رسول الله"، وخرج على الناس فسمع جلبة عمر وصولته على الناس، فصعد المنبر النبوى، وأشار على الناس بالسكينة والهدوء، وحمد الله وأثنى عليه بما هو خير، ثم قال قوله المشهورة المعروفة: "أيها الناس من كان يعبد محمداً، فإن محمداً قد مات، ومن كان يعبد الله، فإن الله حى لا يموت" .. ثم عزز كلامه بقوله تعالى: ﴿وما محمد إلا رسول قد خلت من قبله الرسل، أفإن مات أو قتل انقلبتم على أعقابكم ومن ينقلب على عقبيه، فلن يضر الله شيئاً وسيجزي الله الشاكرين﴾^(٢) .. ساعتها أخذت الناس السكينة، وخر عمر مغشياً عليه، وهدأت النفوس وتماسك الصحابة، وأخذهم الصبر، فانصرفوا إلى أمور منها تجهيز رسول الله، ﷺ، وانشغل بعضهم بالدعاء والصلاة والقرآن، وفكر كبار الصحابة فى أمر الأمة بعد نبينا^(٣)، وعلق عمر على مقالة أبى بكر على المنبر والآية التى استشهد بها بقوله: "والله كأنى لم أسمعها إلا اليوم"^(٤)، من شدة الموقف عليه.

ولكن الشيعة حرفت الكلم عن مواضعه .. وعدوا كلامه دليلاً على فسقه، فقالوا على لسان الصديق: "ألا من كان يعبد محمداً فقد مات إله الذى كان يعبد، ومن عبد الله فإنه حى لا يموت"^(٥)! .. ولا يخفى ما فى كلامهم من غمز بالصديق، وما

(١) انظر البخارى؛ ٢٤/٧، ح (٣٦٦٨)، وابن سعد فى طبقات، ٣، ق/١٢٩ و ١٥٠، وابن هشام فى سيرته، ص ١١٩، وأحد فى مسنده، ١/ ٣٩٦، ٥ و ٤٠٥.

(٢) سورة آل عمران: آية ١٤٤.

(٣) انظر ابن كثير: تفسير القرآن العظيم، ١/ ٤٤١.

(٤) انظر الإمام أحمد: المسند، ٦/ ٢١٩، وتاريخ الطبرى، ٢/ ٤٣٦، ٤٣٧.

(٥) البخارى، ٧/ ٢٣، ٢٤، ح (٣٦٦٧).

بين النصين من تفاوت شديد، فالثاني ينسب الألوهية إلى سيدنا محمد ﷺ، حقيقة، ويضيفها إليه، ويسلم بأن هناك من يعبد محمداً من دون الله من بين الصحابة، وهؤلاء الذين كذبوا موته، ولذا عليه أن يعلم بموت إلهه^(١)!

وقبل هذا الافتراء من الزيدية بالسخرية والاستهزاء، فقالوا هذا جهل وتعصب بارد، وأثبتوا كذبه كذباً صريحاً، وكونه من روايات الأحاد التي لا يحتج بها هنا.. لم يتوقف الأمر عند هذا الحد، بل ذكروا الرواية الصحيحة الموجودة في كتبهم، وتطابق رواية أهل السنة، ووصفوا كلام الشيعة بأنه كلام شامت، فما ذكره أبو بكر كان تهديداً وتكريعاً على الكفر والردة، وحثاً وتشبهاً على الإيذان.. وتعجبوا كيف عدوا كلاماً من أحسن محاسنه وفضائله، رضى الله عنه، دليلاً على فسقه^(٢)!

الشبهة الخامسة حول اتهامه بعداء بنى هاشم:

لم يخل جراب الشيعة من سهام مسمومة، لتعكير أجواء أعظم فترة في تاريخ الإسلام باصطناع عداوات، وافتعال أحداث لم تكن، يموهون على العوام بها، ويوهمونهم بحب آل البيت، وهم أشد الناس عداوة وكرامية لهم^(٣).. فقالت في الصديق إنه كان عدواً لبنى هاشم وبيت النبوة، فكيف كان ذلك منه؟.. قالوا عدل عنهم في الولايات العامة وما دونها، فترك أحب الناس لرسول الله ﷺ، إلى أبغضهم لرسول الله ﷺ، فأمر عكرمة بن أبي جهل^(٤)، على الجيوش وولاه الولايات، وكذلك

(١) انظر الباقلاني: التمهيد، ص ٤٨٨-٤٩٠.

(٢) البستي: البحث عن أدلة التكفير والتفسيق، ٣٥-٣٥ ط.

(٣) انظر صدق هذه المقالة مما ذكره الإمام عبدالله بن حزم، ت ٥٦١ هـ في شرح الرسالة الناصحة، حميدان بن حميدان: حكاية الأقوال العاصمة من الاعتزال، ٥ ط-٦ ح- وقد حققته.

(٤) عكرمة بن أبا جهل عمرو بن هشام، كان شجاعاً مقداماً، أسلم بعد فتح مكة ورغب في نصرة الإسلام بعد أن كان أشد الناس عداوة له هو وأبوه، فشهد المشاهد وولى الأعمال العامة لأبي بكر، واستشهد في اليرموك وقيل يوم مرج الصفر، ١٣ هـ عن عمر يناهز ٦٢ سنة، انظر الذهبي: تاريخ الإسلام، ٣٨٠/١.

زياد بن لييد^(١)، الحارث بن هشام^(٢)، وعبدالله بن أبي ربيعة المخزومي^(٣)، ويزيد بن أبي سفيان^(٤)، ومعاوية بن أبي سفيان^(٥).. وهؤلاء وآباؤهم كانوا أعدى أعداء النبي ﷺ، في الجاهلية.

وهؤلاء قوم مغرضون، ألا يعلمون أن الإسلام يجب ما قبله، وقد قبل الله توبتهم وإسلامهم^(٦)، وعفى عنهم وحسن إسلامهم، ودخلوا في دولة الإسلام، وصاروا رعاياها، وأنصاره وأهله ﷺ، وبذلوا أرواحهم لحفظ هذا الدين في عهده، وبعده في عهد الراشدين^(٧)، فماذا على الخليفة إن وجد فيهم النصح والقوة على الأمر أن يتخذهم أمراء وولاة وعمالاً؟!.. ويقال لهم هل جاء في أحداث التاريخ وفي هذه الفترة الزاهرة، أن أبا بكر رد أحداً من آل بيت النبي ﷺ، عن الإمارة أو الولاية وهو يصلح لها؛ ليقال ذلك الإفك؟!!

ربما كان بنو هاشم في شغل بالعلم ونشر الدين، وانقباض عن الإمارة والولايات العامة، صيانة لأنفسهم من أوساخ الدنيا ومعرفة منهم بأقدارهم، ووجد الصديق في العترة الطاهرة حرجاً إن عرضها على أحدهم فرده.. وللصديق

(١) كيف يكون أبو بكر مخطئاً في استعمال زياد بن لييد، وقد استعمله رسول الله ﷺ، من قبل على الصدقات وكان محل ثقته؟!.. انظر ابن هشام في سيرته: ٢/٦٠٠.. وقد عمل لأبي بكر أميراً على صدقات اليمن وخراجها، فأحسن البلاء؛ انظر ابن سعيد في الطبقات، ١/٣٢٣. وما ذكره الواقدي في تاريخه من أنه ولاه باحثة الشام بعد ذلك يؤيد ثقته فيه، انظر البستي، ٣٥ ط.

(٢) الحارث بن هشام بن المغيرة المخزومي، أبو عبد الرحمن، صحابي أسلم يوم الفتح، كان شريفاً في الجاهلية والإسلام، مات سنة ١٨ هـ في طاعون عمواس، انظر ابن عبد البر: الاستيعاب، ١/٣٠٧.

(٣) ذكر البستي أنه أخ لأبي جهل بن هشام، انظر كذلك ابن الأثير: الكامل، ١/٢٣-٢٧.

(٤) يزيد بن أبي سفيان، أبو خالد.. صحابي أسلم يوم الفتح وكان من عمال رسول الله ﷺ، على الصدقات وتولى لأبي بكر وعمر، وكان من الفاتحين، تولى دمشق وتوفي بالطاعون سنة ١٨ هـ انظر ابن الأثير: أسد الغابة، ٥/١١٢.

(٥) معاوية بن أبي سفيان، صحابي: أسلم يوم الفتح، وكان ذاهية له مآثر ووقائع كثيرة ومشهورة في الإسلام، تولى الإمارة للراشدين أبي بكر وعمر وعثمان ونازع علياً على الحكم حتى انتزعها من الحسن ابنه، فأسس الحكم الوراثي في تاريخ الإسلام، ت ٦ هـ.. انظر المسعودي: مروج الذهب، ٢/٤٢، وابن الأثير: الكامل، ٢/٤.

(٦) انظر الواقدي في مغازيه، ص ٣٢٤، ٣١٥.

(٧) انظر طبقات ابن سعد، ٢/١٣٣، وانظر ابن حجر: الإصابة، ١/٤١٣.

موقف مماثل مع كبار الصحابة، فلم يؤثر عنه أن ولي أحداً منهم، فهل نحكم عليه، كما قالت الشيعة المفترون بما لا يحكم به إلا على الفساق والكفار لذلك^(١)؟!.. لقد فجر الشيعة في خصومتهم حين خاصموا، وأعلنوا الحرب على الإسلام واغتيال وتشويه رموزه وأعلامه الكبار.. فهل كان غرضهم نصره أمير المؤمنين وإنصافه من اخوته وأصحابه ومحبيه أكثر منهم حقاً؟!.. نشك في ذلك، ولا هكذا تورّد الإبل..

ويرد الزيدية على هذه الافتراءات والظنون فيقولون: "لا يليق ولا يجوز أن تثبت التكفير والتفسيق، والبراءة ممن ثبت أنه من السابقين في الإسلام والمهاجرين، من أهل بيعة الرضوان، وشهد بداراً وأحداً"^(٢).

الشبهة السادسة حول ادعاء تأمره على أمير المؤمنين وقتله غيلة:

روى بعض المؤرخين أن أبا بكر قد أمر خالد بن الوليد بضرب عنق علي بن أبي طالب، فقال: إذا أنا قد سلمت، فقم فاضرب عنقه. ثم بدا له، فسلم تسليمه خفيفة عن يمينه، ثم قال: لا يفعل خالد ما أمرت. ثم سلم عن يساره^(٣).

ويروى عن ابن عباس أنه قال: "إذا أنا صليت فاضرب عنقه، فلما رفع وسلم فيما بينه وبين نفسه، ثم قال: يا خالد ما أمرتك. فقال علي: أو كنت فاعلاً؟!.. فقال: نعم. ف عقد على يده بإصبعين، ثم قال: والله لأنت أضيق حلقة من ذلك".

ويكفي إجمال رد الزيدية على الشيعة، حيث قالوا: "خبر في الأصل يطعن في طريقه، وعلى ناقله، وهو غير معلوم في نفسه، فلا تقام به الحجة"^(٤)، وهو سخف من قائله المقصود به التشنيع والقدح، وخبر مفتعل لا يعول عليه في الباب^(٥)، أي إن

(١) البستي: البحث عن أدلة التكفير والتفسيق، ٣٥ ط.

(٢) البستي: المرجع السابق، ٣٥ ط.. وقارن ابن حزم الفصل في الملل والنحل، ٤/ ١٨٢-١٩٣.. وذكر البستي أن ذلك مما رواه الواقدي وهو محمد بن عمر بن واقد الأسلمي، وقد عده النسائي من الكذابين المعروفين، انظر كتاب الضعفاء والمترولين، ص ١٢٣.

(٣) يذكر البستي أن الثقفى، وهو يوسف بن عمر، ت ١٢٧ هـ، رواه في تاريخه، كما رواه علي بن مجاهد الكامل في التاريخ الكبير، انظر البحث عن أدلة التكفير والتفسيق، ٣٥ ط.

(٤) البستي: البحث عن أدلة التكفير والتفسيق، ٣٥ ط.

(٥) انظر القاضي عبد الجبار: المغنى، ٢٠، ق ٢٩/٢.

هذا اللغو الشيعي هو محض افتراء، ومحاولة فاشلة - للنيل من الشيخين وأمير المؤمنين، وجميع الصحابة والإسلام بعد ذلك.

الشبهة السابعة حول ادعاء مبايعة على لأبي بكر قهراً :

روى الشيعة وغيرها قصصاً كثيرة في مبايعة على كرم، الله وجهه، لأبي بكر، خلاصتها أنه قد قهر علياً على البيعة، وأوذى ومن معه من آل بيته، وهدد بالقتل وأهين إهانة بالغة^(١)، فقد طال انتظار الخليفة لعلي والزبير، ومن معها من خاصة آل بيت النبي،^(٢)، وتهجم عمر وفرقة معه من الصحابة على بيت السيدة فاطمة، واقتحموه عنوة، وأخرجوا علياً ومن معه وجروه على الأرض، وبايعوا جميعاً بين يدي الخليفة وأمام الناس يشهدون^(٣)، ورووا أيضاً تهديد الخليفة له بالقتل، وكذلك عمر، وأن تضرب عنقه إن لم يبايع، وهدد بإحراق بيته بمن فيه^(٤)، كما ذكروا ندم الخليفة عند موته على ما فعل بعلي والسيدة فاطمة، وضخموا من الأحداث، حتى انتهى الأمر بموت السيدة فاطمة كمدأ وغضباً، لما حدث لها ولزوجها من إهانة على يد الخليفة وعمر^(٥)!

وهكذا تحول أعلام الصحابة إلى مجموعة قتلة ومتآمرين بعضهم على بعض، وهدف الشيعة من ذلك تكفير الشيخين والصحابة أو تفسيقهم على أقل تقدير^(٦)، ولكن جاء رد الزيدية على هذه التهم قوياً ومنصفاً، فهذه الأخبار رويت من طرق ضعيفة، ورجالها مطعون فيهم، ونسبوا إلى الحديث زوراً، وطعن في أذنانهم، فلم يسلم فيه شرط قبول خبر الواحد، ولو كان صحيحاً لم يقع به العلم، ومثل هذه الأخبار لا يجوز أن تظهر ظهوراً يوقع العلم؛ لأن أعظم شيء يتصور - لو كان

(١) انظر تاريخ الطبري، ٣/٢٠٨، وابن حزم: الفصل في الملل والنحل، ٤/١٦٢، ١٦٣.

(٢) انظر المسعودي: مروج الذهب، ٣/٤٢-٤٤.

(٣) انظر الطوسي: تلخيص الشافي، ٣/٤٨.

(٤) انظر ابن قتيبة: الإمامة والسياسة، ١/١٢.

(٥) انظر الشريف المرتضي: الشافي، ص ٢٤٩، والقاضي عبد الجبار: المغني، ٢٠، ق ١/٣٥٣، ٣٥٢.

(٦) قارن بين هذا الدفاع المجيد، وما ذكر حيدان بن حيدان: التصريح بالمذهب الصحيح، ٧٠، ط ٧١،

٨١... سخريته من الأئمة الزيدية الذين يترضون الصحابة والشيخين.

صحيحاً- أن يكون ذلك قد حدث في الصدر الأول، فيستدل بفقده على كونه كذباً، وأنه لم يكن أصلاً^(١).

كذلك استدل الزيدية بما كان بين أمير المؤمنين والشيخين، من علاقات ود ومحبة ومشورة، تدحض أكاذيب الشيعة فيهم، فقد روى أنهم كانوا يرجعون لأمر المؤمنين في القضاء والعلم والفتوى والفصل بين الناس، ويستمدون من جهته الرأي والمشورة، فيما كان يحدث من الحوادث، كما كان أمير المؤمنين يحضر صلواتهم وأعيادهم، ويصلهم ويثنى على الشيخين في كل زمان ومكان^(٢)، وقد أطنب الزيدية في رواية ما كان بين الشيخين وعلى، كرم الله وجهه، من رضى وود ورحمة، بما يثبت أن ما يروجه الشيعة لا أصل ولا أساس له من الصحة^(٣).

كان المنهج الزيدى في نقد روايات الشيعة في هذا الباب، منهجاً موفقاً للغاية، وبما يحصل بينها من معارضة يسقط بعضها بعضاً، حتى قالوا ربما تعارضت هذه الروايات بما روى من أخبار مفتراة في باب الجبر والتشبيه!!.. فهما من جنس واحد، ورواها رواة مفترون على الله ورسوله والعترة والصحابة الأطهار، فمن ينسب لله صورة ويداً ورجلاً وعيناً وجنباً، وأنه ينزل ويحيى ويذهب إلى غير ذلك من أعاجيب، لا يتورع عن اختلاق روايات ملفقة في حق الصحابة، ويتهم أعلامهم بأبشع وأفظع الأشياء^(٤).

ولقد تفوق المنهج الزيدى في نقد الشيعة، حين ردوا هذه الأكاذيب، جملة وتفصيلاً؛ لأنها أخبار موضوعة^(٥)، كما وصفت، والقصد من وضعها الطعن على

(١) قارن ما ذكره الشيعة من نفى هذه الأخبار، بما ذكره البيهقي من تبرير تأخره والزبير عن البيعة ستة أشهر، الاعتقاد والهداية، ص ٣٥٢، ٣٥١، وكذلك ابن كثير: البداية والنهاية، ٣٠٢/٦، مكتبة المعارف، بيروت، ١٣٨٨هـ/ ١٩٦٧م.

(٢) انظر مسلم في صحيحه شرح النووي، ٤/٦-٥، وابن سعد: الطبقات، ٣/٣٤، والحاكم: المستدرک، ٣/١٥٤، والبخارى، ٧/٢٤، ٥١، وقد جمع يحيى بن حمزة العلوى كثيراً من شهادات الإمام وأبنائه في الثناء والترضى للشيخين والصحابة في كتابه، عقد الآلى، ٧٤-٧٥ ط بتحقيقنا.

(٣) انظر البيهقي: الاعتقاد والهداية، ص ٣٥٣.

(٤) البستى: البحث عن أدلة التكفير والتفسيق، ٣٦ ط.. وقارن، القاضى عبدالجبار: المغنى، ٢٠ق/٢، ١٢٨، وما بعدها، والجاحظ: العثمانية، ١٤٠-١٤٣.

(٥) انظر ابن أبى الحديد: شرح نهج البلاغة، ٤/٥٦، وما بعدها.

الرسول والأصحاب؛ ليكون ذلك وضع الدين وأهله النهائي أمام الناس، ولا معنى لتأويل هذه القصص؛ لأن القول باحتمال صحتها من الكبائر المبطله للأعمال، لكنها لا تصح، ولا ينبغي^(١).

صعد الشيعة في الأحداث، ومزجوا بينها وكشفوها، لإلقاء اللوم والتبعة على أبي بكر بأى شكل، فقالوا بما هو مستحيل عند عوام الناس، فقالوا إنه ولى خالداً على الجيش، وعفا عنه حين قتل مالك بن نويرة^(٢)، ليتزوج بامرأته^(٣)، وولاه قنصرين^(٤)، لما سلف منه، من تأمره معه على قتل أمير المؤمنين غيلة، وتستره عليه!.. وزادوا على ذلك أن استدلووا بما كان من عمر، عندما ناه الخليفة عن النيل من خالد، فقد ذكره بما حدث بينهما، وتراجع عن قتل على، وهى يد يعرفها لخالد^(٥)، حتى توعد عمر إن تولى الأمر فقال: "والله لئن وليت من أمور المسلمين شيئاً لأقيدنك به"^(٦)، أى بمالك بن نويرة، حيث قتله خالد، وهدف الشيعة من هذه الأحاديث المفتراة والخرافات المختلقة، إقامة حكم التفسير على أكرم خلق الله بعد الأنبياء والمرسلين.. وقد ردت عليهم الزيدية بتكذيبهم فيما أحدثوه من خرافة بن خالد وأبى بكر، وتأمرهما على أمير المؤمنين - كما سبق وأشرنا -.

أما ما جاء في كتب التاريخ من نهى أبى بكر عمر عن خالد، فهو لقوله، ﷺ، أنه سيف من سيوف الله مسلول على أعدائه^(٧)، وما أراد أبو بكر أن يغمد هذا السيف،

(١) قارن بين ذلك وما ذكره حيدان بن حيدان: تنبيه أولى الألباب، لوحة ٤٨.

(٢) مالك بن نويرة البربوعى، أبو حنظلة، أسلم بعد الفتح وولاه الرسول ﷺ، على صدقات قومه، وكان شاعراً فارساً، وقيل ارتد مع قومه، ونفى آخرون ذلك.. قتله خالد ليتزوج امرأته، وقيل غير ذلك.

انظر تاريخ الطبرى، ٣/ ٢٨٠، وابن حجر العسقلانى: الإصابة، ٣/ ٣٣٦.

(٣) هناك روايات مختلفة بين المؤرخين في تفسير هذا الأمر، والذي نعتقه براءته من الافتراء، فما كان مثله ليفعل ذلك، وهو صاحب المروءة والندى العفيف، انظر ابن الأثير: الكامل، ٢/ ٣٥٧، ٣٥٨، وابن كثير: البداية والنهاية، ٦/ ٣٢٢.

(٤) مدينة من مدن شمال الشام على حدودها مع تركيا.

(٥) انظر الشريف المرتضى: الشافى، ص ٢٤٩، وما بعدها.. وانظر الرد، القاضى عبد الجبار: المغنى، ٢، ق ٣٥٤-٣٥٥.

(٦) انظر ابن الأثير: الكامل، ٢/ ٣٥٨.

(٧) انظر الإمام أحمد بن حنبل: المسند، ٤/ ٩٠، ٥/ ٢٩٩-٣٠٠، دار الفكر، بيروت، ط. ثانية "مصورة"، ١٣٩٨هـ/ ١٩٧٨م.

والمسلمون يخرجون من نصر إلى آخر على يديه، ولأنه اجتهد وللأمير والوالى أن يجتهد فى أحكامه، ولو أخذ^(١)، كل أمير على اجتهاده الذى أخطأ فيه، لما كان هناك أمير ولا إمارة أصلاً.

كما أن خبر خالد وما حدث من أمره فى شأن مالك بن نويرة وزوجته، قد اضطرب نقله فى كتب المؤرخين^(٢)، ولو صح فهو من أحاديث الآحاد، التى لا يصح بها تفسيق ولا غيره، وقد وفق الزيدية حين قالوا يمكن أن يكون ما حدث من أبى بكر فى شأن خالد من باب الاجتهاد، وأن خالد قتل مالكاً اجتهداً هو الآخر^(٣)، ولذا لا يجب أن يقتصر منه، ولا يجب فيه تفسيق المجتهد بفعله ولا تخطئته، إذ إن ذلك يعرف بضرب من النظر والاستدلال، ولا يجرى مجرى المعلوم المقطوع به فى باب الأحكام^(٤).

الشبهة الثامنة نصه على عمر من بعده :

أخذ الشيعة عليه نصه على عمر من بعده، وعدوله عن أمير المؤمنين على، رضى الله عنهم، فقد أخطأ - عندهم - لأن النبى ﷺ، نص على الإمام من بعده، وأخطأ عند من قال إن يتركها شورى، فلا هو اختار أمير المؤمنين؛ لأنه المنصوص عليه عندهم، ولا تركها شورى، كما فعل رسول الله ﷺ، على قول غيرهم^(٥)، وتنبهت الزيدية إلى ذلك فقالوا هذا الكلام غير معتمد عند أكثر المسلمين؛ لأن نص الإمام على إمام من

(١) لرسول الله ﷺ، موقف مماثل من خالد بن الوليد يوم قتل أسرى بنى خزيمة فما كان منه ﷺ، إلا أن رفع يديه إلى السماء، وقال: "اللهم إني أبرأ إليك مما صنع خالد" فقد ظنهم كفاراً فقتلهم = ورأى النبى ﷺ، أن من حقه أن يجتهد، ولا يحمل اجتهاده ولا دمهم بموافقة على اجتهاده، وجعل أمره إلى الله، وتبرأ من عين فعله، لأنه لا يلزمه، وكذلك فعل أبو بكر يوم بنى يربوع.. انظر الفتح، ٦٥٣/٧ - ٦٥٤، ح (٤٣٣٩)، والنسائى، كتاب آداب القضاة، باب - وابن سعد: الطبقات ٢، ق ١٠٦/١، وأحمد: المسند، ١٥/٢، وابن هشام: السيرة، ص ٨٣٣، والواقدي: المغازى، ص ٣٥٣.

(٢) انظر تاريخ الطبرى؛ ٢٨٨/٣، وابن الأثير: الكامل، ٣٥٨/٢، والبلازرى: فتوح البلدان، ص ١٠٧.

(٣) انظر الجرجاني: شرح المواقف، ٣٥٧/٨.

(٤) البستى: البحث عن أدلة التكفير والتفسيق، ٣٦ ط.

(٥) انظر فى ذلك الباقلانى: التمهيد، ص ٤٩٧، وما بعدها، والقاضى عبد الجبار: المغنى، ٢٠، ق ٢/٢.

٨٠٥، وقارن بما ذكره يحيى بن الحسين: كتاب تثبيت الإمامة، ٤٨ ط - ٤٩ و.

بعده ليس بمحظور شرعاً، فإذا اعتقد أنه إمام، فنصه على الإمام من بعده حكم من أحكامه، التي اجتهد فيها، وإذا كان لم يفسق بسائر ما صدر عنه من أحكام فكيف يفسق بهذا الحكم؟!.. وانتهى الزيدية إلى حكم كل في هذا الباب، أن كل ما طعن فيه على أبي بكر الصديق شبه لا يدل على التفسيق^(١)، ولكن حاول خصوم الشيخين من الروافض، بكل ما أوتوا من قوة، إدانتها فقالوا إن لم يكن في هذه الأدلة متفرقة ما يدل على التفسيق، فمجموعها يكون ذلك، إذا انضم بعضها إلى بعض، ضرورة، كما يعلم جود حاتم وشجاعة أمير المؤمنين ضرورة^(٢).

والحقيقة إن هذا اللغل على الشيخين وصحابة الرسول لا جدوى منه، فما ذكره من روايات وأخبار لا يخرج عن ثلاثة احتمالات هي:

- ١- ما ليس ذنباً، ولا يدين أحداً، ومعلوم وقوعه يقيناً.
- ٢- ما ليس ذنباً، ولا يعلم وقوعه عند الزيدية وحق عند غيرهم، ومن ثم لا يعلم كونه فسقاً.

٣- ما كان ذنباً وكبيرة، ولكنه غير ثابت، رواية سنداً ومنقوض -متناً- ومتعارض بما هو معلوم ضرورة، واختلف فيه الناظرون، فمن قائل إن مظنون وقوعه، أو قائل إنه معلوم كذبه، وما كان حاله، على ما وصفنا، لا يخبر عن معنى واحد، فكيف يقوى بعض بعضاً^(٣)!

على أن من الزيدية وغيرهم من توقف بصدد هذه الأخبار والروايات - وأحسبهم تياراً يميل إلى الاعتدال من الشيعة - فاعتبروها من جنس الهذيان، الذي لا يقع بها حكم يورث تهمة أو يسقط مروءة، ومن ثم رأوا وجوب التوقف، وامتنعوا من الموالة والمعاداة جميعاً.

وقال فريق آخر من الزيدية -أحسبهم سلفهم- ورأى أهل السنة أنهم منهم، وهم أهل النصفة والعدل، قالوا إذا علم في الأصل الموالة، وكانت هي المؤثرة على

(١) انظر القاضي عبد الجبار: المغنى، ٢٠ ق ١١١/١، وكذلك ٣١٩. والآمدى: غاية المرام، ص ٣٨٩.

(٢) انظر الحياط: الانتصار، ص ١٣٧، ١٣٨، وكذلك ١٦٩، ١٦٤.

(٣) البستى: البحث عن أدلة التكفير والتفسيق، ٣٦ ط. وانظر يحيى بن حمزة: عقد اللآلى، ص ٩٧.

غيرها، فما الذي يمنع منها ويوجب المعادة؟!.. فوجوب المعادة لا يكون إلا بما هو معلوم، شرعاً وعقلاً، وعليه لا يجب التوقف، ولا معنى له، بل يجب أن نوالى على الشرط، وهذا المذهب في منتهى النصفة والعدل الذي عليه جمهور أمة الإسلام، ولا يعرفه الرافضة بطوائفها، وقليل من متعصبى الزيدية^(١).

وبعد، فقد علمت بداية أن تتبعى هذه الشبه، بالتحقيق والعرض والنقد والتعليق أمراً مرهقاً وصعباً، ولكن ما الحيلة والهدف الذي رصدته يلوح لى، وهو ما رجوت من ورائه من تدريب العقل المسلم على تقبل النقد بصدر رحب، على أصول الإسلام وقواعده الراسخة، حتى نبدد ظلام الفرقة والتشردم الإسلامى، وينفجر نور الوحدة، إن شاء الله بلا دخن.

٢- نقد الشيعة فى الطعن على عمر والرد عليهم

ذهبت الشيعة إلى أن قبول عمر بن الخطاب للخلافة خطأ منه، وكذلك بيعته لأبى بكر والتزام أمره والاستخلاف والتصرف له فى أيام حياته^(٢)، وقالت بعض الزيدية بذلك وهو، الهادى ومن وافقه، فقالوا بأن ذلك كان خطأ وفسقاً معلوماً ظاهراً^(٣)، حتى إن من قال من الأمة بصوابه، كأهل السنة ومن وافقهم^(٤)، أو أنه من مسائل الاجتهاد، قد أخطأ عندهم.

ولكن عبر عن الزيدية أئمة وعلمائهم أبو القاسم البستى، ت ٤٢٠ هـ، حيث أفرد للموضوع كتاباً سماه "الإمامة"، بين فيه أنه لا دلالة على ما ذهب إليه الشيعة وبعض الزيدية، وواصل فى كتابه الرائع "البحث عن أدلة التكفير والتفسيق" تفنيد آراء الطاعنين على الفاروق، بزعم أن أدلتهم تفضى إلى الفسق، ولذا سنعرض لها وللرد عليها بالتحليل والتفسير والنقد^(٥).

(١) انظر يحيى بن حزة: عقد اللآلئ، ٧٩ ط، ٨٠-٨٧ ط.

(٢) انظر الشريف المرتضى: الشافى، فى الإمامة، ص ٢٤١-٢٤٢.

(٣) وقارن بالهادى: يحيى بن الحسين، كتاب تثبيت الإمامة، ٤٨ ط.

(٤) انظر الأشعرى: اللمع، ص ١٣٣-١٣٤، والبيهقى: الاعتقاد والهداية، ص ٢٣٦-٢٣٩، والقاضى

عبدالجبار: المغنى، ٢٠، ق ٣/٢، ٣٢.

(٥) انظر البستى: البحث عن أدلة التكفير والتفسيق، من ٣٧-٣٩.

الشبهة الأولى فيما دار عند وفاة رسول الله ﷺ، وما كان من عمر :

جاء في الأخبار، أن النبي ﷺ، حين حضرته الوفاة، طلب ممن حوله قرطاساً وداواة ليكتب لهم كتاباً، فقال: "هلم أكتب لكم كتاباً لن تضلوا من بعده". فقال عمر: حسبنا كتاب ربنا واختصموا في البيت، وحدث هرج، فكان من عمر أنه قال: إنه يهجر. ولم يطعه، حتى التمس كتاباً وداواة ولوحاً، وقد روت الشيعة هذا الحديث وكذا الزيدية بهذا النص، وهو في كتب السنة بأكثر من رواية، ولكن ما أثبتناه هنا في مسند عبدالرزاق^(١)، وتعلقت الشيعة بهذا الحديث، ورأت أن فيه دليلاً على تكفير عمر أو تفسيقه - على أقل تقدير - مما يمتنع معه ثبوت إمامته، حيث لا إمامة لكافر أو فاسق^(٢).

ولكن الزيدية في معرض دفاعها عن سيدنا عمر رضى الله عنه، استبعدت صحة هذا الحديث بهذا النص سنداً، فقدحوا في رواته الذين رووه، وهم على النحو التالي: عن إسحق بن راهوية عن عبدالرزاق عن معمر عن الزبيرى عن عبدالله بن عقبة عن ابن عباس قال - الحديث، وقالوا: إن التفسيق لا يثبت بأخبار الآحاد فإن صح هذا الحديث فلا دلالة فيه على ذلك، واستبعدوا صحته أصلاً^(٣)، كما تعرضت الزيدية للأثار المترتبة على هذا الحديث، والتي تأتي على غير هوى ومراد الشيعة^(٤)، فقالوا يستحيل صحة هذا النص، ولو كان صحيحاً، لكان يعنى إسقاط مقولة الشيعة في الوصية ووجوب تكذيب النبي والإعراض عن السماع منه أو قبول شريعته، ففي نص الحديث أنه أوصى لأبى بكر الصديق، رضى الله عنه، على رواية من قال ذلك، وفيه بيان كفر عمر بعد إيمانه، وهو كذب بين، فلم يكن منه ذلك، ولم يعلم عنه حين وفاته، ﷺ وكل ما في الأمر أنه ظن أن النبي كان مغشياً عليه^(٥).

(١) انظر مسند عبدالرزاق، ٥/٤٣٨-٤٣٩.. وقارن البخارى في مواضع كثيرة، ١/٣٩، ٤/١٢٨، ٥/١١-١٢، ٦/١١، ٧/٧٣٨-٧٧٩، ٩/٣٧، وفي صحيح مسلم بشرح النووي، ٥/٧٦، وأحمد في مسنده، ٤٧/٦.

(٢) انظر ابن أبى الحديد: شرح نهج البلاغة، ١٢/١٩٥، وابن المطهر الحلى: منهاج الكرامة، ص ١٣٧.

(٣) انظر كذلك الواقدي: المغازي، ٢/٣٦٢، ٢/٣٦٣.

(٤) قارن بها ذكره الهادى: كتاب تثبيت الإمامة، ٤٨-٤٩ وكيف تبع "الجارودية" المتطرفة.

(٥) انظر تاريخ الطبرى، ٢/٤٤٢، وابن سعد: الطبقات: ٢/٥٣، وأحمد ٣/١٩٦، ٦/٢١٩، والبخارى، ٧/٢٣، ح(٣٦٦٧).

أما احتجاجهم بقوله، ﷺ: "أفعل فعلاً لا تضلون بعده" فقد يكون لفظ "لا تضلون" من كلام الراوى، فالنبي، ﷺ، لا ينطق عن الهوى^(١)، وجهل عمر بموته، ﷺ لا يوجب تفسيقاً ولا تكفيراً، ولكنه من افتراءات الشيعة عليه، فإنه لم يقل بأنه لا يموت، فيكذب ما جاء به الوحي وتواتر عنه، ﷺ، ولكنه ظن أنه قد غشى عليه، أو ذهب كما ذهب موسى حين لقي ربه وسيعود، وقد ذهل عمر عن نفسه، حتى رده أبو بكر إلى الصواب بمقالته المشهورة، والتي سبق وتعرضنا لها^(٢).

الشبهة الثانية كانت بيعة أمير المؤمنين لعمر قهراً :

زعمت الشيعة أن أمير المؤمنين بايع لعمر قهراً تحت حد السيف، ورووا خبراً لا يصح، قال فيه الثقفى إنه في يوم أخذ بيعة الناس على عمر في المسجد، كما أراد الصديق، لم يحضر أمير المؤمنين وأرسل عنه مندوباً، وبعد وفاة الصديق يوم البيعة الفعلى، لم يحضر كذلك أمير المؤمنين وأرسل مندوباً عنه، وحين سألته عن علة غياب أمير المؤمنين لم يجب، فهدد عمر بقتل أمير المؤمنين إن لم يحضر، وحضر أمير المؤمنين وعرف به الرجل - هكذا - وأخذ أمير المؤمنين يشكو للأنصار من قوله عمر!.. وانتهى الشيعة إلى أن الفعل العمرى كان عظيماً في الدين، ترتب عليه سقوط الولاية وبطلان الأعمال.

ويبدو جلياً أن للباطل وجهاً لا يخفى عن ذى بصيرة، فيرتد على مفتريه، لذا قال أهل الأنصاف من الزيدية إنها شبهة مردودة، ولا تصح، سنداً ومتناً، فالثقفى متهم بالتشيع والكذب، مما جعل محدثو الشيعة يختلفون في حديثه فضلاً عن أهل السنة^(٣).. كما أن ما حدث به هو من قبيل الأخبار المصنوعة لا على أساس؛ لأنه لم يثبت عن عمر مثل ذلك، ولا علم ما هو قريب منه، يضاف إلى ذلك أن التفسيق

(١) قارن بذلك البخارى، ٧/ ٧٣٨-٧٣٩، تحقيق أحمد محمد شاكر، دار إحياء التراث العربى، بيروت، "مصورة"، د.ت.

(٢) البستى: البحث عن أدلة التكفير والتفسيق، ٣٥، وانظر البيهقى: الاعتقاد والهداية، ص ٣٤٦-٣٤٧.

(٣) هو عباد بن كثير الثقفى البصرى، قال البخارى: تركوه، وكذا النسائى، انظر كتاب الضعفاء الصغير، ص ٧٥، والذهبى: الميزان، ٢/ ٣٧١، والتاريخ الكبير، ٤٣/ ٦.

بخبر الواحد لا يثبت عند الزيدية والمعتزلة، وكذا أهل السنة^(١)، ولكن البستي يستدرك - بما يشبه الاسترضاء بما لديه من نزعة مذهبية، جعلت من الإمامة عقيدة ومداراً لأحكام الولاء والبراء، فيقول أجمعت الزيدية على أن الوعيد بالفتك بأمر المؤمنين، لو ثبت في حق عمر أو غيره، لا يبعد أن يكون فسقاً؛ لكونه أعظم من الخروج عليه، ويتضمن الاستخفاف والاستهزاء به، لكن الخبر غير معلوم الثبوت^(٢).

الشبهة الثالثة كان عمر في باطنه على أبي بكر بخلاف ظاهره:

ادعى يحيى بن الحسين أن عمر كان على أبي بكر الصديق بخلاف الظاهر، وليؤيد زعمه روى عن عبدالله بن عمر أنه قال: "كنت عند أبي يوماً فاستأذن عبدالرحمن بن أبي بكر^(٣)، فقال: دوية سوء وهو خير من أبيه^(٤)، وأذن له. وسأله في حطية^(٥)، وكان قد حبسه. فقال: دعني أهذه بطول الحبس، فلما خرج. قلت: يأبه. عبدالرحمن بن أبي بكر خير من أبيه؟!.. فقال: ومن ليس خير من أبيه؟!.. ولكن كيف ترى محبته في الناس؟ - قال: قلت: إنه لأحب إليهم من ضياء أبصارهم. - فقال: على رغم أنف أبيك.. إلى كلام طويل ذكره. - ثم قال: قلت له: هلا أظهرت مكانه؟ - فقال: إذن ترضخ هامة أبيك بالجنديل^(٦).

(١) انظر الباقلاني: التمهيد، ص ٤٤٧-٤٤٨.

(٢) البستي: البحث عن أدلة التكفير والتفسيق، ٣٧، وقارن القاضي الباقلاني: التمهيد، ص ١٧٦، والقاضي عبدالجبار: المغني، ٢٠ ق ١/ ١٨٤، والفراء: المعتمد في أصول الدين، ص ٢٢٤-٢٢٥.

(٣) هو عبدالرحمن بن عبدالله بن أبي بكر الصديق التيمي، صحابي شجاع حضر البامة وشهد غزو إفريقية ووقعة الجمل مع شقيقته عائشة، تصدى لمعاوية في بيعته ليزيد ومات في طريقه لمكة، سنة ٥٣ هـ انظر ابن حجر: الإصابة، ت ٥١٤٣.

(٤) انظر الشريف المرتضى: الشافي في الإمامة، ص ٤٢، والجرجاني: شرح المواقف، ٨/ ٣٥٧.

(٥) هو جرول بن أومس العبسي، شاعر مخضرم أسلم ثم ارتد، وغلب على شعره الهجاء، حتى هجا نفسه، ت ٤٥ هـ. انظر ابن سلام: طبقات فحول الشعراء، ص ٩٣، وابن قتيبة: الشعر والشعراء، ص ٢٣٨.

(٦) أي بالحجارة.

ثم هم قوم بأفاعيل.. فذاك حملة على أن قام في الناس -فقال: كانت بيعة أبي بكر فلتة وفي الله شرها من عاد إلى مثلها فاقتلوه"^(١) -وقال: وهذه القصة تدل على أن باطنه كان بخلاف ظاهره، وأنه كان لا يعتقد إمامة أبي بكر، وسماه حسيل بنى تيم"^(٢)، لقد تقدمنى ظالماً، وخرج إلى منها آثماً. -قالوا: "لقد تقدمك ظالماً" عرفناه، فكيف خرج إليك منها آثماً؟! - فقال: إنه لم يخرج إلى منها إلا بعد الإياس منها. وذكر في الحديث: إنه همّ أن يسلم له الأمر في حياته. فذكر فيه أنه قال له المغيرة"^(٣): فكيف أثبت ذلك، وقد دعاك إليها يوم السقيفة"^(٤)؟!.. فقال: والله لأعدك من دهاة"^(٥)، العرب!.. إن الرجل ماكرنى فيماكرته، فوجدنى أحذر من قطاة"^(٦)، لما رأى شغف الناس به، أراد أن يعرف ما في قلبى. فعرض على الأمر، فلو قبلت لما ساعدنى الناس عليه، وظننت أنه سيعود إلى الأمر عن قريب"^(٧)، وهذا الخبر أيضاً روى على ما في نفسه"، وانتهى الهادى إلى أن من كانت هذه صورته لم يعد إماماً ولا مسلماً!!"^(٨).

وهكذا نجد الهادى قد فاق الروافض تطرفاً، وخالف آل البيت سلفاً وخلفاً، وسن سنة سيئة ولم يتبع آباءه أجمعين في الترحم والترضية للشيخين، ويمكن القول بأنه صوت ناشز في تيار الزيدية ورثة من الجارودية"^(٩)، المتطرفة، وسنعود إليه

(١) انظر القاضي أبو بكر الباقلاني: التمهيد، ص ٤٩٥، والقاضى عبدالجبار: المغنى، ٢٠، ق ١، ٣٣٩-٣٤٠.

(٢) الحسيل: الرزبل من كل شئ.. انظر الوسيط مادة "حسل"، ١/١٧٣.

(٣) هو المغيرة بن شعبة بن أبى عامر الثقفى، أبو عبدالله. صحابى من القادة والولاة أسلم وشهد الحديبية واليامة وفتوح الشام، تولى الكوفة لعمر وعثمان، واعتزل الفتنة، وتولى الكوفة لمعاوية، ت ٥٠هـ.. انظر ابن الأثير: أسد الغابة؛ ٤/٤٠٦، وتاريخ الطبرى؛ ٦/١٣١.

(٤) انظر ابن هشام: السيرة النبوية، ٤/٢٢٧، وتاريخ الطبرى، ٣/٢٠٢.

(٥) الدهاية: العاقل الحكيم والبصير بالأمور، وصاحب رأى الجيد.

(٦) القطاة: نوع من الياح يؤثر الحياة في الصحراء ويتخذ أفحوصة في الأرض، ويطير جماعات، ويقطع مسافات شاسعة وبيض مرقط، ج قطعاً، وقطوات، وقطيات، ٢/٧٥٤، (الوسيط).

(٧) انظر الشريف المرتضى: الشافى في الإمامة، ص ٢٤٢.

(٨) انظر الهادى يحيى بن الحسين: كتاب تثبيت الإمامة، ٤٩و.

(٩) انظر الأشعرى: مقالات الإسلاميين، ص ٦٦-٦٧.

بالدرس والتحليل عند دراسته دراسة مستقلة، بإذن الله، لنعرف دواعي تطرفه في مسألة الإمامة.. أما جمهور الزيدية فقد نقدوا هذه الشبهة على النحو التالي:

أولاً: هذه القصة تتعارض والمعلوم ضرورة من سيرة وحال عمر بن الخطاب، العدل الثقة المؤمن التقى، مع رسول الله ﷺ، الذي توفي وهو عنه راض^(١)، ولا تتفق مع حاله وطاعته لأبي بكر الصديق، الذي والاه حياً وميتاً، واقتدى به واتبع سيرته والتزم أوامره، واعتقد في تعظيمه وهيبته، ويعلق أهل السنة على ما حكوه بين قصة عبدالرحمن بن أبي بكر معه أنها من الأكاذيب الباردة، ولا يشك عاقل في عقل عمر ومعرفته، فكيف يليق به التظاهر بدمه والقبح فيه^(٢).

ثانياً: وإذا كان هذا هو المعلوم من ظاهره، فما ادعاه الروافض، وقلة من الزيدية الهدوية، من أن الفاروق عمر كان باطنه بخلاف ظاهره تجاه أبي بكر الصديق، أمر مجهول، وهو ككتاب لا يعرف مصنفه، لا يصح. ومن اعتقد تفسيره بمثل هذه الخرافات، فقد ظلم نفسه، هذا رأى علماء الزيدية في مقالة بعضهم وتعتهم، وتبنيهم لبعض الأفاقيص التي يروجها كذبة الشيعة، فهي خرافات وأساطير لا تصح، ونقدتها على يد جمهور الزيدية المنتصفين فما أبعد المسافة بينهما^(٣)!.. ويقول القاضي عبدالجبار: "ما يطعنون به من الأشياء التي لا أصل لها في الروايات المرتبة والمنقولة بين أهل الرواية، فلا يجوز ذكره في هذا الباب؛ لأن الأمر في كثير منه كذب ظاهر، وفي أن الداعي لهم إليه التعصب دون الدين"^(٤).

(١) ادعت الشيعة أن الرسول ﷺ، قد توفي وهو عنه غير راض انظر هذه الدعوى عند ابن المطهر الحلي:

منهاج الكرامة، ص ١٣٧، وابن أبي الحديد: شرح نهج البلاغة، ١٢/١٩٥.

(٢) انظر الأمدى: غاية المرام، ص ٣٨٩، والجرجاني: شرح المواقف، ٨/٣٥٨، وهو ما يقتضي القبح في إمامته وتوليته!

(٣) البستي: البحث عن أدلة التكفير والتفسيق، ٣٧ ط.

(٤) انظر القاضي عبدالجبار: المغنى، ٢٠ ق ٢٨٠، وابن أبي الحديد: شرح نهج البلاغة، ١٢/٢٠٩.

الشبهة الرابعة براءة عمر من بيعته أبى بكر على ما تدعى الشيعة:

زعمت الشيعة أن عمر تبرأ من بيعته لأبى بكر، فقال: "كانت بيعته أبى بكر فلتة، وقى الله شرها، من عاد إلى مثلها فاقتلوه"^(١).. صحيح أن عمر قال ذلك، أما إنه قد تبرأ من بيعته لأبى بكر فلا. والناس مختلفون في تأويلهم لهذا الكلام^(٢)..

أ- فمنهم من قال مراده هو أن الشورى لم تكن أرست قواعدها، فأما بعد أن صار للشورى في دولة الإسلام مكان، وعرف أهل الرأى والحل والعقد، فمن عقد لرجل من غير شورى، فقد أراد الفتنة، ومن ثم فقد حل قتله.. وقد لوح عمر بالقتل في كلامه على سبيل المبالغة والزجر، لا الحقيقة، ومن ثم بطل حكم الشيعة عليه بالتفسيق لأجل ذلك^(٣).

ب- أما من اعترف ببطلان بيعته أبى بكر، فكيف يكون فاسقاً عند الشيعة وهى تقول ببطلان بيعته؟!.. إنه ليس ذنباً عندهم، وكان من المفروض، إن كان التأويل ثابتاً عندهم على ما أرادوا، أن يمدح عمر لا يذم^(٤)!

وقد ذهبت المعتزلة أن القادح في إمامة أبى بكر فاسق.. وعمر لم يقصد القدح عند جمهور المسلمين عدا الروافض، وكيف ينكر بيعته أبى بكر ويبيعه فرع بيعته أبى بكر^(٥)؟!.. لقد عينه بعده ووافق على ذلك جمهور الصحابة، فلا يمكن إذن أن يكون قصد عمر هذا المعنى التى ترامى إلى أذهان الروافض، ولم يخطر ذلك ببال أحد من الصحابة، ولو حدث لردوا على عمر^(٦)، وإذا كان هذا لا يفوت على العوام، فكيف بالعقلاء من الناس^(٧).

(١) انظر الشريف المرتضى، الشافى في الإمامة، ص ٢٤١-٢٤٢.

(٢) انظر في ذلك الجرجاني: شرح المواقب، ٨/٣٥٨، والقاضى عبد الجبار: المغنى، ٢٠، ق/١، ٣٣٩.

(٣) انظر القاضى عبد الجبار: المغنى، ٢٠، ق/١، ٢٤٤..

(٤) انظر ابن تيمية: منهاج السنة، ٣/١١٨-١١٩.

(٥) انظر القاضى عبد الجبار: المغنى، ٢٠، ق/١، ٣٣٩-٣٤٠.

(٦) راجع معنى ما ذكره سيدنا عمر ودلالة اللفظة- "فلتة" في لسان العرب، ٢/٧٦، وعند الإمدى:

غاية المرام، ص ٣٨٩، والقاضى عبد الجبار، المرجع السابق، وابن تيمية: منهاج السنة، ٣/١١٨.

(٧) البستى: البحث عن أدلة التكفير والتفسيق، ٣٧ ط.

الشبهة الخامسة قدح الشيعة في علم عمر والرد عليهم :

زعمت الشيعة أن عمر لم يكن عالماً بالدرجة الكافية التي ترشحه للإمامة، فمن يقول مثل قوله في بيعة أبي بكر: "من عاد إلى مثلها فاقتلوه". قد أخطأ؛ لأن من بايع بيعة صحيحة، فكيف يستحق بها القتل، كما قال (١)؟!

فهل كان عمر لا يعرف أن من قام ببيعة للإمام لا يستحق القتل بها، كما زعموا؟!.. وإن كان كذلك، فكيف فات أبو بكر هذا الأمر، وهو يجهل القدر الكافي من الشرع، الذي يرشحه للإمامة من بعده، ثم ينقاد الناس له بعد ذلك، وهم يعرفون حاله وقدره من العلم (٢)؟!

لقد كان هذا التعبير تعبيراً مجازياً للمبالغة والزجر وليس حقيقياً، وإن فرض أنه ضرب أحدهم وقام بهذا الفعل، فأقضى ضربه له للموت، على هذا التصور، فلا يجب أن يكون خطأ، على مذهب الشيعة والمعتزلة (٣)، لأنه يأمر الناس بالارتياء لأنفسهم الأفضل والشورى، وألا ينفرد قوم، في خفاء- بأمر يشترك فيه المسلمون معهم، وعليه فالقطع بالفسق في أمر لا يعلم أنه خطأ، وإذا علم لم يعلم كونه فسقاً، لا يحل شرعاً (٤).

الشبهة السادسة حول علم عمر أيضاً :

زعمت الشيعة أن غيره كان أكثر وأوسع منه علماً (٥)، ويترتب على ذلك عدم أحقيته بالإمامة، وقيامه بها بغى على أهلها، وتصرفه فيما لا حق له فيه، وقصدوا من ذلك بيان سعة علم سيدنا علي، كرم الله وجهه (٦)، وكانت أدلتهم على ذلك ما يلي :
كان يرجع في الفتاوى إلى أمير المؤمنين وغيره (٧)، وقال بنفسه: "لولا علي لهلك

(١) انظر الطوسي: تلخيص الشافي، ١٥٩، ١٦/٣..

(٢) انظر الجرجاني: شرح المواقيف، ٣٥٨/٨.

(٣) انظر القاضي عبد الجبار: المغني، ٢٠، ق/١-٣٣٩-٣٤٠، وابن تيمية، منهاج السنة، ١١٨/٣، ١١٩.

(٤) البستي: البحث عن أدلة التكفير والتفسيق، ٣٨.

(٥) انظر ابن المطهر الحلي: منهاج الكرامة، ص ١٣٧.

(٦) انظر الشريف المرتضي: الشافي في الإمامة، ص ٢٥٢.

(٧) انظر ابن أبي الحديد: شرح نهج البلاغة، ١٢/١٧٩، والقاضي عبد الجبار: المغني، ٢٠، ق/٢/١٢.

عمر^(١)، وقال أيضاً: "ما من معضلة إلا ولها على بن أبي طالب"^(٢)، كما قال: "لا أراني بسوء ما أراك يا علي"^(٣)، وضرب من أبي حكم على، كرم الله وجهه، وقال له: "أتدري من هذا!.. هذا مولاك ومولاى ومولى كل مؤمن ومؤمنة"^(٤)، وقال للعباس فى مناظرته له يوم دخلوا الشام: "هو من أحق بها منى ومنك- يقصد الإمامة- تركناه وراءنا بالمدينة- يعنى علياً"، وقال أيضاً لابن عباس: "ما أظن صاحبك- يعنى علياً- إلا مظلوماً"، وقوله: "أرد إليه ظلامته". - وقوله: "ما أظن القوم إلا أنهم استضعفوه"، وجواب ابن عباس له بقوله: "والله ما استضعفه الله حين ولاه سورة البراءة، وغير أبا بكر به"^(٥)، وخلص الشيعة من كل ما تقدم، بأن فيها ما يدل على اعترافه لأمر المؤمنين بالعلم والفضل والتقدم^(٦).

ولا يرى الزيدية وجمهور الأمة^(٧)، أن فى هذه الأدلة ما ينهض على إثبات الفسق، فمن الثابت جواز إمامة المفضول مع وجود الفاضل، ولعل عمر كان هذا مذهبه، فكان يعترف لأمر المؤمنين بالعلم والفضل، ويعترف لنفسه بالإمامة^(٨)، ويرى علماء الزيدية أن هذه خلة لم تثبت بالدليل أنه فسق، كالخطأ فى نفس الإمامة، فلو أنه حين حكم أن الحق لعلى تولى الأمر، ولم يكن أمير المؤمنين ممن حاربه أو نابذه أو أظهر أن الحق معه له، على وجه يميز حزبه من حزب عمر، لم يكن فسقاً-عند من لا يقول بالنفسيق فى الخطأ فى الإمامة- لأنه لا دلالة على ذلك فى الشريعة.

(١) انظر سنن أبى داود، ٢/٢٢٧؛ دار الحديث، القاهرة، ١٤٠٨هـ/١٩٨٨م.

(٢) انظر ابن حجر: الصواعق المحرقة، ص ١٢٥.

(٣) انظر ابن سعد: الطبقات الكبرى، ٢/١٠٢.

(٤) انظر البغدادى: تاريخ بغداد، ٨/٢٩. مكتبة الخانجي، الطبعة الأولى، القاهرة، ١٣٤٩هـ/١٩٣١م.

وابن حجر: الصواعق المحرقة، ص ١٧٧.

(٥) انظر ابن هشام: السيرة النبوية، ٤/١٤١، وتاريخ الطبرى، ٣/١٢٢-١٢٣.

(٦) انظر الشيخ المفيد: الإرشاد، ص ٣٧.

(٧) انظر القاضى عبدالجبار: المغنى، ٢٠، ٢/١٨، وابن تيمية، منهاج السنة، ٣/١٣٩-١٤٠.

(٨) البستى: البحث عن أدلة التكفير والتفسيق، ٣٨.

هكذا يكون الحكم هنا كالحكم في الخطأ في الإمامة سواء، والكلام عليه كالكلام على من فسق بالخطأ في الإمامة، فلا وجه لإفراجه بالكلام مرة أخرى^(١).

الشبهة السابعة موقفه يوم الحديبية :

ادعت الشيعة أن موقفه يوم الحديبية يكفي لتكفيره، فقد قال: "إن الرسول قد وعدنا بأننا ندخل مكة محلقين رؤوسنا ومقصرين والآن فقد منعنا"، وقد منعه أبو بكر من الكلام، وأخذه إلى خيمته، ثم قال له: "إنه لم يقل متى، وسيكون هذا من بعد" ولم يزل به حتى سكن وهدأت ثورته^(٢)، وهذا يوجب الكفر^(٣).

ولكن الزيدية ردت عليهم بأن هذا الادعاء غاية في الغلط والخلط؛ لأن أقصى ما في هذه الرواية أنه قد أشكل عليه الأمر، وأخطأ في التأويل، وهو بشر غير معصوم، فلما سمع كلام أبي بكر عاد إليه صوابه، وسكن فؤاده وسكت^(٤)، لقد كانت الزيدية على وعى من القضية، ولا يدفعها غل الشيعة وحقدهم على الشيخين، ولذا بلغوا مرادهم من الحقيقة، فهذا الكلام لا يدل على أنه اعتقد تكذيباً لله أو رسوله، ولو ثبت ذلك، لكان رجوعه وتسليمه تجديداً لإيمانه وتوبته، ومن ثم فلا حجة فيه لأحد^(٥).

الشبهة الثامنة موقفه من خالد بعد أن تولى الأمر :

كما رأى الشيعة في موقف عمر من خالد وجهاً من وجوه الطعن عليه، فقد حلف ليقتلنه بمالك بن نويرة، فقال: "والله لئن وليت من أمر المسلمين لأقيدنك به"^(٦)، ثم ولى الأمر، ولم يفعل شيئاً من ذلك، ولكنه عزله، وعين أبا عبيدة بن

(١) البستي: المصدر السابق، نفسه.

(٢) انظر في ذلك الواقدي المغازي، ٢/٦٠٦-٦٠٧، وابن هشام، السيرة النبوية، ٤/٢٠٣، والبخاري، ٣/٢٥٦، وأحمد: المسند، ٣/٤٨٦، وتاريخ الطبري، ٢/٦٣٤، وابن الجوزي: سيرة عمر، ص ٣٧، تحقيق طاهر الحموي، المكتبة التجارية الكبرى، مصر، د.ت.

(٣) انظر ابن المطهر الحلي: نهج الحق وكشف الصدق، ص ٣٣٦-٣٣٧، تحقيق فرج الله الحسنی، دار الكتاب اللبناني، د.ت.

(٤) انظر البخاري: ٣/٢٥٦، ومسلم، ١٢/١٤١، ح (٩٤).

(٥) البستي: البحث عن أدلة التكفير والتفسيق، ٣٨ ط.

(٦) انظر ابن كثير: البداية والنهاية، ٦/٣٢٢.

الجراح^(١) بدلاً منه على جيش الشام، وردّه إلى المدينة، وصادر أمواله ولم يترك له سوى ستين ألفاً، ورد الباقي إلى بيت مال المسلمين^(٢).

وكان لرد الزيدية موقف رصين عاقل، فهذه شبهة لا تثبت فهي من روايات الآحاد وخبر الواحد لا يقع بها حكم.. ولعل أولياء الدم قد عفوا في أمر القصاص، فلم يكن له أن يطالب خالدًا به.. أما أخذه مال خالد وردّه إلى بيت المال، فلعله رأى أن ذلك مما اجتمع عنده من الغنائم، فاجتهد في أخذه وردّه إلى بيت المال، فعلام يلام خليفة المسلمين في ذلك^{(٣)؟}!

الشبهة التاسعة أكره أمير المؤمنين أن يزوجه ابنته :

ادعت الشيعة أنه أكره أمير المؤمنين حتى زوجه ابنته أم كلثوم^(٤) وهدده، وهدد بنى هاشم^(٥)، وهو كذب صراح، فقد روى عن عمر قوله عن رسول الله ﷺ: "كل نسب وسبب ينقطع إلا نسبي وسببي"^(٦).. فأردت أن أتزوج بها^(٧)، وروى أهل الحديث أن أمير المؤمنين نعتها إليه ليراها ويرضاها^(٨).

(١) هو أبو عبيدة، عامر بن عبدالله بن الجراح، من كبار الصحابة الفاتحين كان شجاعاً تولى قيادة جيوش الإسلام، وكان يلقبه النبي ﷺ بالأمين، وهو من العشرة المبشرين. توفي في طاعون عمواس سنة ١٨ هـ. انظر ابن الجوزي: صفة الصفوة، ١/ ١٤٢.

(٢) انظر الشريف المرتضى: الشافي، ص ٢٤٩، ٢٥١، وابن المطهر الحلي: منهاج الكرامة، ص ١٣٥، وانظر الجرجاني: شرح المواقف، ٨/ ٣٥٧-٣٥٨.

(٣) البستي: البحث عن أدلة التكفير والتفسيق، ٣٨ ط، القاضي عبدالجبار: المغني، ٢٠، ق/ ٣٥٤-٣٥٥.

(٤) هي أم كلثوم الكبرى بنت علي بن أبي طالب وفاطمة الزهراء، تزوجها عمر وولدت له زيداً ورقية، ثم تزوجها عون بن جعفر بن أبي طالب، ثم أخوه عبدالله وتوفوا عنها جميعاً انظر طبقات ابن سعد، ٤٦٣/ ٨، وابن الأثير: الكامل، ٣/ ٥٤.

(٥) انظر الشريف المرتضى: الشافي، ص ٢١٦، والطوسي: تلخيص الشافي، ٢/ ١٦٠.

(٦) عزاه السيوطي للطبراني والحاكم والبيهقي عن عمر، والطبراني عن ابن عباس والمسور، وكذا ابن عساكر عن ابن عمر وصححه، الجامع الصغير، ٢/ ٩٣-٩٥، والمناوي: فيض القدير، ٥/ ٢٠٠. وكذا صححه الحاكم وتعقبه الذهبي، وقال منقطع، ٣/ ١٤٢، وأشار الهيثمي إلى أن الطبراني رواه ورجاله ثقات.

(٧) انظر ابن قتيبة: عيون الأخبار، ٤/ ٧١، المؤسسة المصرية العامة للتأليف والترجمة والنشر، القاهرة، د.ت.

(٨) انظر القاضي أبو بكر الباقلاني: التمهيد، ص ٤٦٤، والجاحظ: العثمانية، ص ٢٤٢، ٢٣٦.

كان هذا الدليل أحد الأدلة التي كذب بها الزيدية الروافض، في ادعائهم قهر أمير المؤمنين على البيعة لعمر، ودليل على صحة بيعة عمر وإمامته، لأن أمير المؤمنين لا يزوج ابنته من الفساق، فإذا زوجه بنت رسول الله ﷺ، دل ذلك على أنه غير فاسق كما ادعوا، وحاشاه أن يكون كذلك، والظاهر من الشرع الرضى، إلا أن يثبت الإكراه، ولم يثبت^(١).

الشبهة العاشرة جعل الأمر شورى في الستة :

وجد الشيعة في موقف سيدنا عمر من الاستخلاف من بعده، بعد أن طعنه أبو لؤلؤة المجوسى^(٢)، وجهاً من وجوه الطعن في هذه الشخصية النابعة الورعة، فقد جعل الأمر شورى في الستة، وهم صفوة الصحابة والبقية الباقية من العشرة المبشرين بالجنة، ورأى أن ذلك هو الصواب، حتى يجد المسلمون سعة في اختيار الأفضل لهم، فقد كان كل واحد منهم أفضل من أخيه في أشياء ويتميزون عليه في أشياء أخرى، وكل منهم كان متطلعاً للإمامة والحكم، فمن الخير أن يجعله فيهم جميعاً. ووصف كل واحد بالصفة التي تمنعه من اختياره بعينه دون غيره^(٣)، فقال مثلاً في عثمان رضى الله عنه: "إنه يخلق بأقاربه"^(٤)، وقال في الزبير: "فرعون هذه الأمة" وقال في غيره: "مؤمن الرضا كافر الغضب"، وقال في أمير المؤمنين: "إن به دعاية"^(٥)! وهذا مما يعد إدراكاً ومعرفة عميقة بالرجال^(٦)، ولكن الشيعة اعتبرته طعنًا في خيار الصحابة - الذين كفروهم!

(١) البستي: البحث عن أدلة التكفير والتفسيق، ٣٨ ط.

(٢) البخارى، ٧/ ٧٤، ح (٣٧٠٠)، ومسلم، كتاب فضائل الصحابة، (٤٤)، باب فضائل عمر، ٢، ١٥.

(٣) ١٥٨/ ح (١٤)، وابن سعد: الطبقات الكبرى، ٣، ١/ ١٤٤، والإمام أحمد، ١/ ٤٢، ٤٨.

(٤) انظر الشريف المرتضى: الشافى، ص ٢٥٧-٢٦٠، وابن المطهر: منهاج الكرامة، ص ١٣٩-١٤٠.

(٥) انظر ابن أبى الحديد: شرح نهج البلاغة، ١٢/ ٢٥٩-٢٦٠.

(٦) انظر الباقلانى: التمهيد، ص ٥١٠.

(٦) انظر الباقلانى: المصدر السابق، ٥١١.

أخذوا عليه كذلك قوله في سالم مولى أبي حذيفة^(١)، "لو كان سالم حياً، لم يخالجنى فيه الشكوك"^(٢)، أى لو كان حياً لوليتة الإمارة، وسالم كان مولى لأبى حذيفة، ففضله على خيار الصحابة، وأجاز الولاية العظمى لأحد الموالى^(٣)..

ووافقت الزيدية الشيعة أن اختيار سالم للإمامة خطأ لا شك فيه، لقولها بالنص الخفى في أمير المؤمنين وابنيه الحسن والحسين وذريتهما لمن خرج ودعا إلى نفسه، وكان أهلاً للإمامة.. ولذلك لا تميزها في غيرهم غير أنهم ذهبوا إلى تأويل نص كلام سيدنا عمر، فربما قصدوا إدخاله في الشورى، لكونه ثقة مؤتمن في رأيه، أو ليكون أحدهم - عند من ذهب إلى أن الإمامة بالاختيار وفي قریش وغيرهم على السواء، وربما كان عمر منهم^(٤).

أما أنه كان مولى لأبى حذيفة والولاية لا تكون لعبد، فربما حرره أبو حذيفة. وما وصف به عمر أحوال الستة ليس طعنًا فيهم، بل هو إخبار بأحوالهم، وما ظهر من صفاتهم، ولا علاقة له بالتعديل والتجريح أو الطعن عليهم من أى وجه^(٥).

الشبهة الحادية عشرة أمره بقتل من خالف من السنة :

طعن الشيعة في عمر، رضى الله عنه، لأمره بقتل من خالف من أهل الشورى فقال: "إذا اختلف أهل الشورى فكونوا في جنبه عبدالرحمن بن عوف"^(٦)، فلو كان أمير المؤمنين على في الجانب الآخر لحل قتله بمقالة عمر^(٧)!!.. ومن أمر بقتل أمير

(١) هو أبو عبده بن ربيعة، صحابى جليل، كان عابداً زاهداً مجاهداً، وضع النبى ﷺ سره عند مولاه وعند أبى حذيفة، كان محل تقدير الصحابة، واستشهد في اليمامة مع مولاه أبى حذيفة.. انظر طبقات ابن سعد، ٨٤/٣، ٨٥، وابن الأثير: أسد الغابة، ١٥٥/٢٠.

(٢) انظر تاريخ الطبرى، ٢٢٧/٤.

(٣) انظر القاضى عبدالجبار: المغنى، ٢٠، ق ٢٣٥-٢٣٦، والقاضى الباقلانى؛ ص ٥٠٨، والشهرستانى: نهاية الإقدام، ص ٤٨١.

(٤) انظر الصحاب بن عباد: الزيدية، ص ١٠٨.

(٥) البستى: ٣٨، ط... وانظر ابن أبى الحديد، شرح نهج البلاغة، ١٢/٢٥٦.

(٦) هو عبدالرحمن بن عوف بن عبدالحارث، أبو محمد، من كبار، الصحابة والعشرة المبشرين بالجنة، وأحد الستة أصحاب الشورى، كان ذو فضل ومآثر معروفة وجهاد مشهود، نجح في التجارة حتى صار علماً، وعرف عنه البذل والعطاء. ت ٣٢٢ هـ انظر أبا نعيم: حلية الأولياء، ٩٨/١، ومحب الدين الطبرى: الرياض النضرة، ٢٨١-٢٩١.

(٧) انظر القاضى عبدالجبار: المغنى، ٢٠، ق ٢/٢٠، وما بعدها، والباقلانى: التمهيد، ص ٥٠٧.

المؤمنين فقد فسق، كما أن أمير المؤمنين قد أخطأ خطأ عظيماً بدخوله في الشورى^(١)، ولم يسع الزيدية إلا أن تدافع عن عمر من ناحية، وأمير المؤمنين من الناحية الأخرى، لترد كيد الشيعة عنهما، فالخبر من أخبار الآحاد الذي لا يفيد علماً يقينياً، ولا يقع به حكم من أحكام الدين، وإن بدا هذا الحديث متواتراً.

كما اختلفوا بعد ذلك في تأويل مراد عمر من كلامه السابق: فمنهم من قال: أراد اجتماعهم والسرعة في قيامهم بالاختيار، حتى لا يختلفوا فيما بينهم ويتأثر الناس بهم فتكون فتنة، وقال آخرون: أراد به المبالغة في الزجر خشية وقوع الفتنة بينهم، وهو كسابقه على كل حال^(٢).

فماذا لو كان، رضى الله عنه، قصد حقيقة كلامه حرفياً؟.. قالت الزيدية إن من أمر بقتل من لا يجوز قتله، على أمر لا يجب فيه القتل، فقد فسق قطعاً، ومن قتل من يعظم محله في الإسلام أجمعت الأمة على فسقه، ولذلك آثرت السلام، ودفعت بعدم ثبوت الخبر على وجه يوجب العلم، ونفت بيان مراده على وجه اليقين^(٣)، وهكذا أصابت نار الشيعة أصحابها ومن جاورهم، وما أبعد الشقة بين نافخ الكير وحامل المسك!

وأخيراً انتهت الزيدية إلى أن هذه الطعون في عمر الفاروق، رضى الله عنه، لا تفيد شيئاً، وهى من جنس سابقتها، وهى إما حديث خرافة وافتراء أو كذب بين، أو تأويل لكلام سيدنا عمر، على غير مراده الصحيح وبشكل مغرض، وما كان كذلك لا ينال ممن كان له السبق في الإسلام، وتواترت الأخبار بفضله وجهاده وعدالته وزهده، وصدق نصحه لله ورسوله، وكان من العشرة المبشرين بالجنة، وأحد أعمدة الدين^(٤).. فمن أراد النيل منه فإنما يريد في الحقيقة النيل من الإسلام ورسوله، وقد

(١) انظر ابن المطهر: منهاج الكرامة، ص ١٣٩-١٤٠، وابن أبي الحديد: شرح نهج البلاغة، ١٢/٢٥٦.

(٢) البستى: البحث عن أدلة التكفير والتفسيق، ٣٨ ط.

(٣) البستى: المصدر السابق، وابن أبي الحديد: شرح نهج البلاغة، ١٢/٢٥٦.

(٤) انظر ابن سعد: الطبقات الكبرى، ٣، ق ١/١٩٠، وما بعدها. والواقدي: المغازي، ص ١٤٧، والبيهقي: الاعتقاد والهداية، ص ٢٣٦-٢٣٩.

توفي، وهو عنه راض، والمؤمنون راضون عنه شاكرون له^(١)، فأين يذهب الشيعة من الله، بما كذبوا على الشيخين وافتروا، وأين يذهب من تبعهم من متطرفة الزيدية؟!^(٢)

٣- نقد الشيعة في الطعن على عثمان والرد عليهم

ذهب الشيعة إلى أن عثمان قد أخطأ ببيعته لأبى بكر وعمر من بعده، ودخوله في الأمر وبيعة من بايعه، وعدوله عن سنة الشيخين، رضى الله عنهما، وعدوله عن أمير المؤمنين، وقد جرى مجراهم فريق من الزيدية اتبعوا الهادى الذى تأثر بالجارودية^(٣).. ولكن جمهور الزيدية لم يروا فيما كان من عثمان خطأ من أى وجه، فأمر المؤمنين كان له موقف من بيعة أبى بكر وعمر، ساعد على عدم معرفة الناس به ولا عرف هو بنفسه، وسكت وتوقف ودخل فيما دخل فيه الجميع، فكان العدول عنه إلى غيره، وقد شارك هو نفسه بذلك على وجود هذا الحال، وليس بخطأ من العادل عنه إلى غيره، إذ كيف يعرف إمامته، وهو لم يخرج ليطالب بها، ولم يعرف بنفسه، ولم يطالب بحقه الذى يزعمونه؟!

ومن ثم ليس هنا محل للكلام في خطأ عثمان بن عفان حين اختارته الشورى، وبايعه أمير المؤمنين على نفسه بالإمامة^(٤).

أما أنه قد خالف سنة الشيخين في منهج الحكم، واتخذ طريقاً يخصه، فهو كلام جدلى^(٥)، القصد منه الإساءة للإمام في ذاته والطعن عليه، ومن ذمه لترك سنة الشيخين في الحكم، قد ذم من قبل الشيخين وقدرح فيهما، فعلام يتعلل بما تنصل منه قبلاً، ولم يحز لديه القبول؟!

(١) انظر ابن المطهر: منهاج الكرامة، ص ١٣٧، وابن أبى الحديد: شرح نهج البلاغة، ١٢/ ١٩٥.

(٢) انظر يحيى بن الحسين: كتاب تثبيت الإمامة، ٤٦-٤٧،

(٣) انظر الرد عليهم عند القاضى عبد الجبار: المغنى، ٢٠، ق ٣١/ ٢، وما بعدها.

(٤) انظر ابن سعد: الطبقات الكبرى، ٣/ ٣٤١-٣٤٣، وتاريخ الطبرى، ٤/ ٢٢٧-٢٣٩.. وانظر

الصاحب بن عباد: الزيدية، ص ٦٤، وما بعدها..

(٥) انظر هذا الشرط في بيعته، الباقلانى: التمهيد، ص ٥١٦.

ومع ذلك أخذت على سيدنا عثمان أحداث حدثت في عهده، وأفضت
للهيأة المأساوية والفتنة الكبرى، التي شارك فيها الجميع، القائم بها والساکت
عنها على حد سواء^(١)؛ وهذه الأحداث منها الحقيقي، ومنها ما يحمل طابع الغبن له
والإساءة عليه، والتحامل على شخصه الكريم، ولكن مجموعها كان أساساً قامت
عليه الفتنة الكبرى، والتي بدأت بمقتله شهيداً بمنزله، ولم تنته على ما اعتقد فعلياً
للآن^(٢).

الحدث الأول إيواء عثمان لطريد رسول الله ﷺ :

طعن الشيعة ومن وافقهم^(٣)، في سيدنا عثمان، بحجة إيوائه لطريد ﷺ، الحكم بن
العاص^(٤)، وقد راجعه بعض الصحابة، فقال لهم: كنت قد استأذنت النبي ﷺ، في
رده، فأذن لي، وقلت لأبي بكر بعد وفاته، فقال^(٥): إنك شاهد واحد، وكذلك
عمر، فلما انتهى إلى رددته بإذن رسول الله ﷺ.

وقد أنكرت معتدلة الزيدية، وعلماء الأمة هذا الطعن عليهم، وتساءلوا هل كان
يقبح منه أن يحكم بعلمه في قريبه، ويقف فيه موقف التهمة، أو كان يلزمه؛ لأنه حق
للغير فيما جرى مجرى المنافع^(٦)؟! والنظر... وانتهى الزيدية إلى أن المسألة من مسائل
الاجتهاد، وللإمام حق الحكم باجتهاده، وغاية الأمر أن يكون قد أخطأ ولا يجب
أن يفسق، لأنه لا دلالة عليه^(٧).

(١) انظر الباقلاني: التمهيد، ص ٥٣٠-٥٤٣، والقاضي عبد الجبار: المغني، ٢٠، ق ٢/٣٩-٥٧.

(٢) انظر القاضي عبد الجبار: المصدر السابق، ٢٠، ق ٢/٥٨-٥٩، والبستي: مصدر سابق، ٣٩.

(٣) انظر الشريف المرتضي: الشافي في الإمامة، ص ٢٧٢، وابن أبي الحديد: شرح نهج البلاغة، ٢٩/٣.

(٤) هو الحكم بن أبي العاص بن أمية، أبو مروان، أسلم يوم الفتح ونفاه الرسول ﷺ، لسوء خلقه، إلى
الطائف، فقد كان يحاكى مشية النبي ﷺ، فلما تولى عثمان أقدمه للمدينة، ووصله ببائة ألف درهم.

انظر ابن سعد: الطبقات الكبرى، ٥/٤٤٧، وابن الأثير: أسد الغابة، ١/٥١٤.

(٥) انظر تاريخ الطبري، ٤/٣٤٧؛ والقاضي عبد الجبار: المغني، ٢٠، ق ٢/٣٩.

(٦) انظر القاضي عبد الجبار: المغني، ٢٠، ق ٢/٥٠-٥١، وابن تيمية: منهاج السنة، ٣/١٩٥-١٩٨.

(٧) البستي: البحث عن أدلة التكفير والتفسيق، ٣٩ و.

الحديث الثاني إخراجہ لأبی ذر من المدينة :

طعن الشيعة في سيدنا عثمان لإخراجه أبا ذر^(١)، من أحب البقاع إليه وهي المدينة، إلى أبغض البقاع إليه وهي الربذة^(٢). ومحل أبي ذر في الدين معروف، ومكانه من الرسول مشهود، وثناء الرسول عليه مشهور^(٣).

والحقيقة أن أبا ذر الغفاري، رضى الله عنه، كان صاحب شخصية متميزة فريدة ذات ملامح وطابع خاص، بدا ذلك واضحاً منذ العهد المحمدي، وفي عهد عثمان مثل جانب المعارضة، المحافظة في صفوف الصحابة الكبار، فاعترض على سياسات عثمان وعماله كثيراً خصوصاً المالية^(٤)، وقد كان عهد عثمان عهد فتوحات كبيرة، مما زاد من موارد الدولة من الغنائم والجزايات والضرائب والجزية، وكان أبو ذر قد عاش أغلب عمره مجاهداً مرابطاً، فأفزره الترف والرفاه، الذي بات يهدد الدولة من وجهة نظره، فانتصر للزهد على الترف، وللفقراء على الأغنياء، ولسياسة الشيخين على سياسة عثمان وعماله، وانتهت هذه المعارضة إلى الشجب والعنف، والشدة والخشونة تجاه عثمان وعمال ولاياته كمعاوية في الشام.. ولا غرو، فقد كانت التجربة السياسية رائدة، وحدود الأغلبية والمعارضة لم تتحدد ملامحها بعد^(٥).

وحملت سياسة عثمان طابعاً تجديدياً إصلاحياً، يتواءم مع عهده الجديد، والفتوحات العظيمة في الشرق والغرب، وتعددت علاقات ومستثليات الدولة، وكل ما أدخله من إدارات ونظم لم تكن موجودة عند العرب بداية، ولم يكونوا على

(١) هو جندب بن جنادة بن سفيان من غفار، أبو ذر من كبار الصحابة، عرف بالصدق، وكان زاهداً سكن البوادي بعد وفاة النبي ﷺ، ولكنه ثار على معاوية وحرّض الفقراء على الأغنياء، فاستقدمه عثمان وأثار عليه بسكنى الربذة، توفي فقيراً معدماً، ٣٢هـ... انظر ابن سعد: الطبقات الكبرى، ٤/ ١٧٥-١٦١، وابن حجر: الإصابة، ٦٠/ ٧.

(٢) الربذة: قرية تبعد عن المدينة بثلاثة أميال. انظر ياقوت الحموي: معجم البلدان، ٤/ ٢٢٢.

(٣) انظر الطوسي: تلخيص الشافعي، ٤/ ٥٦، ابن المطهر: نهج الحق، ص ٢٩٨-٣٠٠؛ وانظر تاريخ الطبري، ٤/ ٢٨٤-٢٨٥.

(٤) انظر القاضي عبد الجبار: المغني، ٢٠ ق ٤٠/ ٢.

(٥) انظر ابن أبي الحديد: شرح نهج البلاغة، ٣/ ٥٢، والبلاذري: أنساب الأشراف، ٤، ق ١/ ٥٤٢-٥٤٦.

دراية به، مما أفرغ بعض الصحابة ومنهم أبى ذر، وقد اجتهد عثمان بما له من حق في التصرف والملك، في شأن أبى ذر، فقد بلغه إيذاء أبى ذر لولاته واستعداد الرعية عليهم، بما يشبه التحريض على الشغب والثورة، فإذا كان أبو ذر قد بلغت به الخشونة مبلغها، بداعى الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر^(١)، وحرصاً منه على الصالح العام، فقد كان من حق الإمام حماية عماله وسياسات الدولة العليا، ولذا نفاه إلى خارج المدينة بعد استشارته له، وإلى مكان اختاره بنفسه، يتقى فيه آثار تصرفاته^(٢)، التى قد تفضى إلى إخلال بالأمن العام، وتعالى المعارضة إلى حد الفوضى غير المستولة، فاجتهد في أمره فهل أخطأ!!

لذا ينبغى عدم التجنى على سيدنا عثمان في ذلك، فمن حقه حماية ولاته وسياسات الدولة، بما يراه في الصالح، ومع ذلك حمل تصرفه مع أبى ذر تقديراً كبيراً له، فاستشاره وهو دليل على رحمة الصحابة بعضهم ببعض^(٣)، كما أن أكذوبة الخلاف الشخصى بينهما ينبغى نفيها تماماً، فما كان عثمان مع جلال قدرة ومنزلته في الإسلام، ليخرجه الخلاف الشخصى إلى إيذاء صحابة رسول الله ﷺ، بحال من الأحوال. سواء في أمر من أمور الدين أو الدنيا^(٤).

وأحد علماء الزيدية يوافقنا في ذلك، وهو يمثل الاتجاه العام عندهم، في أنه لا يحسن القدح في شخصية سيدنا عثمان ولا أبى ذر؛ لأنها من كبار الأصحاب، لأن ما كان من أبى ذر وعثمان تصرف عارض يحدث، طالما كان حاكم ومحكوم وخلاف في الرأي، وللمعارضة أن تبدى معارضتها كلها عن لها ذلك، ورأت أنه في الصالح العام، كما أن للحكومات أن تستجيب أولاً تستجيب، في ضوء سياستها العامة وتوجهاتها، وللمعارضة حد ينبغى ألا تتجاوزه وقد أدت المعارضة المتهورة بعد ذلك إلى مقتل الإمام، وحدوث الفتنة الكبرى والفرق بين

(١) انظر القاضى عبد الجبار: المغنى، ٢٠ ق ٢/ ٥٤-٥٥، والباقلانى: التمهيد، ص ٥٣٤، ٥٣٥.

(٢) انظر ابن أبى الحديد: شرح نهج البلاغة، ٣/ ٥٢-٥٤.

(٣) انظر ابن سعد: الطبقات الكبرى، ٤/ ٢٢٧.

(٤) انظر ابن تيمية: منهاج السنة، ٤/ ١٩٨-١٩٩.

المسلمين، ولكن لا بأس فقد كانت التجربة رائدة، وحق الريادة علينا قبول إيجابياتها وسلبياتها جميعاً^(١).

ولقد اختلف العدلية وغيرهم في تصرف سيدنا عثمان تجاه أبى ذر، فمن قائل بحقه في التصرف، بناء على أنه إمام للمسلمين، ولذلك لا خطأ في تصرفه البتة^(٢)، ومن قائل بعدم حقه في التصرف؛ لأنه ليس الإمام - وهم الشيعة، وقد تصرف فيما لاحق له فيه، وقطع بخطئه في فعله، وهم غلاة متطرفون^(٣)، وتوسط فريق ثالث - رغم موافقته للشيعة في نظرية الإمامة - فلم ير دلالة على فسقه، رغم إقرارهم بخطئه، لأنه أخرج من بلده ظناً منه أن في ذلك صلاحاً للمسلمين، فلا يفسق وإن كان مخطئاً^(٤)، وبدا أن هناك فريقاً انساق وراء الروايات الموضوعة، والخرافات التي تستهوى العوام وأصحاب الهوى، وجعلها قاعدة لتفسير نفسى لشخصية الإمام وأبى ذر، ورفعة أقدارهما تنأى بهما عن هذا التفسير، فقطع بخطأ الإمام ونسبه للحسد والظلم والتعدي. وزاد على ذلك أنه كان مغرضاً وناقماً على أبى ذر لقربه من الإمام على وجماعته!

وهذا الغلو والتطرف الشيعى، صار قاعدة عامة اصطلى بناورها من جاورها. فإذا كان الظاهر من حاله رضى الله عنه، البر والتقوى والورع والصلاح، وحسن تصريف الأمور، والنصح لله ولرسوله وللمؤمنين، فمن أين لهم العلم بحاله وما كان في صدره؟! .. ما اساء سيدنا عثمان أصلاً في إخراجه لأبى ذر من المدينة، بل قد يكون محسناً له وللمسلمين جميعاً، وأد الفتنة وألف القلوب، ورد النفوس إلى الهدوء والسكينة، وما علم عنه حسد لأبى ذر أو غيره^(٥)!!

(١) البستى: البحث عن أدلة التكفير والتفسيق، ٣٩..

(٢) انظر القاضى عبدالجبار: المغنى، ٢٠ ق ٢/٥٤-٥٥.

(٣) انظر الشريف المرتضى: الشافى، ص ٢٧٧-٢٨٠.

(٤) البستى: المصدر السابق، نفسه.

(٥) البستى: المصدر السابق، ٣٩ و، وانظر القاضى عبدالجبار: المغنى، ٢٠ ق ٢/٥٥.

الحديث الثالث حمى الحمى عن المسلمين :

نقم على سيدنا عثمان أنه حمى الحمى عن المسلمين^(١)، وفي ذلك تعارض بين فعله، وما قاله، ﷺ، كقاعدة عامة: "المسلمون سواء في الماء والكلأ"^(٢)، وهو الخشيش وقد رد، رضى الله عنه، على من اعترض عليه في حينه، بأنه حمى لإبل الصدقة ولمال المسلمين، لا لحاجته وإبله، ولا ليعود عليه الأمر بمنفعة، ولكن لمنفعة المسلمين. وهو مجتهد في ذلك، ولو كان كلام رسول الله، ﷺ،، يعنى أمراً قاطعاً لا اجتهداداً ولا تعدداً للرؤى فيه، لما تجاوزه عثمان إطلاقاً، طالما أنه قد راعى المصلحة العامة للمسلمين. وقد رأى إبل الصدقة قد هزلت، بسبب إغارة إبل الناس على مراعيها التى ترعى عليها، فخصص لها أرضاً ترعى فيها ولا يشاركها غيرها في الكلأ والماء.. وهو يحسب لسيدنا عثمان فكيف يعد من أخطائه ومسالبه^(٣)!.. إذن لا معنى لكلام خصوم بخطئه، إذ لم يعلم أصلاً، ولا يجب أن يكون فسقاً على زعم من نقم عليه^(٤).

الحديث الرابع حاول قتل المتظلمين من واليه بمصر :

نقم عليه ترصيته للمتظلمين من عبدالله بن أبى السرح^(٥)، وكتب لهم كتاباً بعزله، ثم كتب إليه بقتلهم، ويقتل زعيمهم محمد بن أبى بكر^(٦)، وقد وجد الكتاب

(١) الطوسى: تلخيص الشافى، ٥٦/٤، وما بعدها، وابن المطهر: نهج الحق، ص ٢٩٤، وما بعدها.
(٢) رواه ابن ماجه، ٨٢٦/٢، ح (٢٤٧٢)، وقال الألبانى: ضعيف، فى ضعيف الجامع، ٩/٦، ورواه أحمد وأبو داود، وحسنه السيوطى فى الجامع الصغير، ١٨٦/٢.. وانظر صحيح الجامع، ١٩/٦.
(٣) انظر القاضى عبد الجبار: المغنى، ٢٠/٢، ٥٢، والباقلانى: التمهيد، ص ٥٧٤، وابن أبى الحديد: شرح نهج البلاغة، ٣/٣٩.

(٤) البستى: البحث عن أدلة التكفير والتفسيق، ٣٩ ط.

(٥) عبدالله بن أبى سرح العامرى: أسلم قبل الفتح وكتب الوحى - لرسول الله ﷺ، وشارك فى فتح مصر وولى أمرها ٢٥هـ وفتح إفريقية كلها، واعتزل الفتنة فى آخر أيامه ت ٣٧هـ. انظر ابن الأثير: أسد الغابة، ١٧٣/٣، وابن كثير: البداية والنهاية، ٧/٢٥٠.

(٦) محمد بن عبدالله بن عثمان، أسلم قبل الفتح وكان عابداً زاهداً، أحبه المصريون عند تولية إمارتها، شهد صفين والجمل مع على وقتله معاوية بن حديج بعد هزيمته، وحرقة عمرو بن العاص بدم عثمان سنة ٣٨هـ. انظر ابن الأثير: الكامل، ٣/١٤٠، وتاريخ الطبرى، ٥٣/٦.

مختوماً بختمه، مع أحد العائدين مع الركب إلى مصر^(١)، ولكن سيدنا عثمان أنكر بنفسه هذا الاتهام، وأقسم لهم ما كتب ولا علم له بهذا الكتاب، وما أمر بكتابتها، وإن كان الخط خط كاتبه مروان بن الحكم، والختم الذى على الكتاب ختمه^(٢).

وقطع المنصفون من الزيدية وجهور الأمة - عدا المفترين على أئمتها وقدوتها - لا علم لنا بأنه فعل ذلك، وهو من باب حسن الظن بالمسلمين، فعوام الناس ودهماؤهم لا يتأتى منهم ذلك، فما بالك بخواصها وأصحاب العدل والثقة منها، وقد أنكر سيدنا عثمان هذا الكتاب، وحلف لهم ما فعل، والبيئة على من ادعى واليمين على من أنكر، وهذه مناظرة جرت فى الصدر الأول، ولم يكن حسناً ما ادعى عليه، هذا هو الحق^(٣).

ولقد أساء المدعون لأنفسهم، وأساءوا الرجل من العشرة المبشرين المطهرين أهل النقاء بها لا يليق، وليس فى القصة ما يدل، من قريب أو بعيد، على وقوع هذا الفعل المشين منه، فإن كان فعل - وما نظنه فعل - فهو كما ادعت الفئة الظالمة له بلا شك، وإن لم يكن قد فعل ما نسب إليه، وهو منه براء، فما وجه القول بوجوب تفسيقه بعد^{(٤)؟}!

الحدث الخامس ضرب عماراً :

كما نقم على سيدنا عثمان بن عفان ضربه لعمار بن ياسر^(٥)، رضى الله عنهما، وقد دأب الأخير على أمره بالمعروف، وقصة ذلك طويلة وسلم الجميع بوقوعها^(٦).. وهذا الخبر من أخبار الآحاد، ويفترق الناس حول فهم وتأويل هذه الحادثة إلى طائفتين.

(١) انظر الشريف المرتضى: الشافى، ص ٢٧٠، وابن المطهر: منهاج الكرامة، ص ١٤١.

(٢) انظر القاضي عبد الجبار: المغنى، ٢٠، ق ٢/٤٧-٤٨، وابن تيمية: منهاج السنة، ٣/ ١٨٨-١٨٩.

(٣) انظر ابن أبى الحديد: شرح نهج البلاغة، ٣/ ١٤، والباقلانى: التمهيد، ص ٥٣٩-٥٤٠.

(٤) انظر القاضي عبد الجبار: المغنى، ٢٠، ق ٢/٤٨-٤٩، والبستى: مصدر سابق، ٣٩ ط.

(٥) عمار بن ياسر الكنانى، أبو اليقظان، أحد السابقين الأولين، لم مآثر ومناقب كثيرة فى الإسلام، كان شجاعاً مقداماً محباً لآل البيت، لقبه النبى بالطيب المطيب، استشهد فى صفين، سنة ٣٧هـ عن عمر يناهز الـ ٩٤ سنة. انظر أبانعيم: حلية الأولياء، ١/ ١٣٩، وابن الجوزى: صفة الصفوة، ١/ ١٧٥.

(٦) انظر البلاذرى: أنساب الأشراف، ٤، ق ١/٥٣٧-٥٣٩، وتاريخ الطبرى، ٤/ ٣٩٩.

أ- الطائفة الأولى: قالوا من حقه تأديب رعيته، بما له من سلطة التصرف، كإمام اختارته الأمة، ولا شيء عليه، وأقصى ما يمكن أن يقال أنه اجتهد وأخطأ، أو أفرط في تأديبه، لكن لا يوجب فسقاً ولا غيره^(١).

ب- الطائفة الأخرى: قالوا لقد أخذ عثمان منصباً لم يكن من حقه، وإنما من حق المنصوص عليه وهم الروافض، وعليه يرون خطأ عثمان ويفسقونه في ضربه وتأديبه، على ما بدر منه من إساءة طالته وطالت معاونيه وولاته^(٢).

لقد كان عمار في الحقيقة ميالاً لسيدنا علي بن أبي طالب وحزبه من البداية، ويرى أنه أحق من عثمان بالخلافة، بل أحق من الشيخين، وسكت لعدلهما وزهدهما ومكانهما في الإسلام، فلما نقض عثمان كثيراً من الأحكام، أو تقاليد الحكم التي كانا عليها، وترك الاقتداء بهما، بدأ في معارضة وشجب كل قراراته، مما دعاه إلى تحذيره كثيراً، فلما لم يستجب لضربه، ويمكن القول إن عماراً كان صاحب اتجاه محافظ تقليدي، يفرضه كل تجديد أو إصلاح لم يكن له مثيل أو شبهة فيما قبل^(٣).. ولا شك أن ضربه لعمار كان تأديباً، وليس تعدياً من الإمام، ولا ظملاً للمضروب- إن استحققه- وإنما مارس سلطاته الممنوحة له باسم الأمة، أما أن يكون، كما صورته الشيعة في باب الأحكام، فسقاً، فهو مما لا يعلم شرعاً ولا عقلاً^(٤).

الحدث السادس ضرب عبدالله بن مسعود:

وأخذ علي سيدنا عثمان ضربه لعبدالله بن مسعود^(٥)، حتى كسر ضلوعه وهذا الخبر مشهور، ونقله كثير من الرواة^(٦).. ورد الزيدية وجمهور أهل السنة، بأن القصد

(١) انظر القاضي عبد الجبار: المغنى، ٢٠/٢، ٥٤.

(٢) انظر ابن أبي الحديد: شرح نهج البلاغة، ٤٨/٣.

(٣) انظر الباقلاني: التمهيد، ص ٥٣٠، وما بعدها، وابن تيمية، ٣/١٩٣-١٩٤.

(٤) البستي: البحث عن أدلة التكفير والتفسيق، ٣٩ ط.

(٥) عبدالله بن مسعود بن غافل بن حبيب الهذلي، أبو عبد الرحمن، من كبار الصحابة السابقين الأولية، وأول من جهر بالقرآن، وكان خادماً للرسول رقيقاً له، وكان عالماً، تولى بيت مال الكوفة، ثم قدم في خلافة عثمان، توفي عن ستين عاماً سنة ٣٢ هـ. انظر أبا نعيم: حلية الأولياء، ١/١٢٤، وابن الجوزي: صفة الصفوة، ١/١٥٤.

(٦) انظر الشريف المرتضى: الشافي، ص ٢٧٦، والطوسي: تلخيص الشافي، ٤/٥٦، ١٠١-١٠٦.

غير معلوم، وهو من أخبار الأحاد التي لا يقع به حكم من الأحكام، فهو ظني الوقوع والدلالة^(١).

لقد اشتد ابن مسعود في نقده ومعارضته لعثمان وخاشنه، وكلمه الناس في المعارضين له، فالآن لهم الكلام، وبسط القول وشرح مواقفه السياسية في أمور كثيرة، وحقه في التصرف كإمام لتحقيق مصالح الأمة، ولكن هذا التيار الناهض تمادى إلى أن تجاوز كل الخطوط الحمراء والحدود المسموح بها، فحملت معارضته كل الآثار السيئة والسلبية، كتيار جديد، لم تكن تعرفه الأمة من قبل، ورائد^(٢).

فما كان من عثمان إلا أن ضرب عبدالله بن مسعود، لما لم يستجب لتحذيره، ولم يرتض أن تكون معارضته في الحدود المعقولة، ولم يكن ذلك على الدين ليقدر في حق أحدهما، وكان من المفروض وضع قواعد تتحقق بها الشورى الإسلامية، تدعم المؤسسة الحاكمة، وتتاح للمعارضة المستنيرة حقها المشروع، فيستفيد النظام الجديد والأمة، كرقابة على الإمام ولاته، ولا تسقط هيبة الحكام في الوقت نفسه.

فلا ينبغي التجنى على سيدنا عثمان؛ لأنه مارس حقه في تأديب عبدالله بن مسعود، وإن كان بالغ في تأديبه، فلا يجب الحكم عليه بالفسق أو غيره^(٣).. ونحن بدورنا ندين المبالغة في ردود الأفعال، ونقطع بأن عثمان كان لديه وسائل أخرى وبدائل عديدة، يمكنه من خلالها التأثير على معارضيه، دون الضرب المبرح، والذي يزيد من إصرار المعارضة وإشعالها، وقد يكون قاتل الثورة الذي يشغله الحاكم بنفسه.

والمغالون في شخص سيدنا عبدالله بن مسعود، اعتبروه شخصية مقدسة التعدي عليها يوجب الفسق، ومن ثم أدانوا عثمان، فهو حاسد له ولدينه وعلمه وتقواه^(٤)، وهو افتراء لا معنى له، فعثمان كان صاحب منزلة وفضل ومآثر معلومة في الدين،

(١) انظر القاضي عبد الجبار: المغنى، ٢٠ ق ٢/٥٣-٥٤، وابن تيمية: منهاج السنة، ٣/١٩٢-١٩٣.

(٢) انظر ابن أبي الحديد: شرح نهج البلاغة، ٤٨/٣.

(٣) انظر القاضي عبد الجبار: المغنى، ٢٠ ق ٢/٥٤.

(٤) انظر البلاذري: أنساب الأشراف، ٤، ق ١/٥٢٤-٥٢٥.

ولا يدانيه فيها أحد ولو كان ابن مسعود^(١).. ولهذا الاتجاه المتطرف هدف وقصد مغرض، وهو الواقعة بين الصحابة حملة الدين وقدوة المسلمين، وهدم ركن الدين، وأن يتحمل الأتباع من بعد وزر التعصب لأحدهما على الآخر، فتصدع وحدة المسلمين.

فلا عثمان تعمد الإيذاء ولا قصده، ولا ابن مسعود وعمار وحزبهما قصدا الواقعة والفتنة^(٢)، ولكن الريادة في المؤسسة الشورية كان حديثاً، ولا عهد للعرب به، وقد تجاوز كل من الفريقين في تقدير الأمر لصالحه، فكان ما كان والله قدر واقع لا يمكن الخروج عنه.. ومن الزيدية من يدافع عن عثمان بعدم علمه الفعل -يقيناً- وأنه ما كان بغير حق، وقد وقع على وجه الخطأ لا العمد، ولهذا فعثمان برئ من تهمة الشيعة بالفسق^(٣).

الحديث السابع لم يقتل عبيد الله بن عمر بهرمزان :

بعد ما طعن أبو لؤلؤة المجوسى سيدنا عمر بن الخطاب، طعنة أفضت لاستشهاده، أقدم ابنه عبيد الله^(٤)، على قتل أحد الفرس المعروفين بحقدهم وحسدكم للإسلام ودولته وأئمتهم، وكان صديقاً ملازماً للقاتل وربما تأمر معه في الخفاء هو الهرمزان، وقد شاهده مع أبى لؤلؤة قبل طعن أبيه، فنقم الناقمون على عثمان؛ لأنه لم يأخذ عبيد الله بدم الهرمزان، وقد قتله عمداً^(٥)..

ولكن عثمان قال ما يبرئه من هذه التهمة الملفقة: "أنا أستحي أن يقال: بالأمس قتل أمير المؤمنين، واليوم قتل ابنه بمن لا ولى له، وأنا ولى دمه، وأبذل لبيت المال الدية وأعفو عنه"^(٦)، فمن الناحية الشرعية كان الأمر في غاية الوضوح، فالإمام ولى

(١) انظر البخارى، الفتح، ٦٥/٧، ح (٣٦٩٥-٣٦٩٦-٣٦٩٧-٣٦٩٨-٣٦٩٩).

(٢) انظر ابن تيمية: منهاج السنة، ١٩٢/٣-١٩٣.

(٣) البستى: مصدر سابق، ٣٩ ط.

(٤) عبيد الله، بن الخطاب العدوى، صحابى عرف بالنجدة والفروسية، أسلم بعد أبيه، ثم سكن المدينة وغزا إفريقية ورحل إلى الشام، وشهد صفين مع معاوية وقتل سنة ٣٧هـ.. انظر ابن سعد: الطبقات الكبرى، ٨/٥، والأصفهاني: مقاتل الطالبين، ١٢، ١٣.

(٥) انظر الشريف المرتضى: الشافى، ص ٢٨٠-٢٨١، وابن المطهر: منهاج الكرامة، ص ١٤١-١٤٢.

(٦) انظر القاضي عبد الجبار: المغنى، ٢٠/٢، ٥٦، وابن تيمية: منهاج السنة، ١٩٩/٣-٢٠٠.

من لا ولي له، ودم الهرمزان ليس بالضرورة أن يقاد به عبيد الله، طالما وليه قد عفا وقبل الدية فيه.. وقد فعل عثمان ذلك.

لقد اجتهد عثمان وأفضى به اجتهاده إلى حكم شرعى مرضى، قبله هو، وقبله منه جمهور الصحابة ولم يعلق عليه أحد منهم، ومن قال بهذه الشبهة عليه بيان ذلك، أو يكف عن فراه، فلا عثمان أخطأ ولا الصحابة بقبولهم اجتهاده فى الهرمزان، وما تواطأ أحد على دم هذا المتآمر، وما سفتح دمه إلا بحق ولوجود الشبهة، قبل عثمان أن يديه من ماله. فما الخطأ فى ذلك^(١)، أو أن هناك نزعة مجوسية فارسية شعوبية فى قلب وعقل من افترى على عثمان^(٢)؟!

الحديث الثامن دفع خمس إفريقية لمروان بن الحكم :

وروى أنه دفع خمس إفريقية^(٣)، إلى مروان بن الحكم بعد فتحها، ولم يكن ذلك له^(٤). ولكن هذا الخبر غير صحيح، كما قالت الزيدية والمعتزلة^(٥)، فلا علم بوقوعه على وجه اليقين، ولكن تبقى المسألة هل من حق الإمام أخذ أموال المسلمين التى ينبغى فى مصارف شرعية محددة، حسب ما أمر الله ورسوله وإعطائها إلى من لا يستحقها، وهل يفسق بفعله أم لا؟

دافع سيدنا عثمان عن نفسه، وبين أنه منحه إياه على أن يسدها من ماله الخاص، فقد تصرف فيه على سبيل الاستدانة، وكان هو الضامن، على أن يعوض مستحقيه من ماله وملكه، وأحسبه رضى الله عنه، فعل، فمثله لا يستحل ما ليس له، وإن كان لم يفعل لم يكن لصحابة رسول الله أن يسكتوا عليه.

وهذا الضرب من التهم يوصف بالتمحل، وزرع بذور الخلاف والكراهية لمن تكره حتى تسقط عدالته، ومن ثم يسقط حقه فى الحكم وقدره فى الإسلام^(٦)..

(١) انظر ابن أبى الحديد: شرح نهج البلاغة، ١١/٣، وما بعدها.

(٢) البستى: مصدر سابق، ٣٩ ط.

(٣) هى بلاد شبال إفريقية عدا مصر.

(٤) انظر الشريف المرتضى: الشافى فى الإمامة، ص ٢٧٥.

(٥) انظر القاضى عبد الجبار: المغنى، ٢٠، ق ٢/٥٢، ٤٥؛ والقاضى الباقلانى: التمهيد، ص ٥٣٩.

(٦) انظر ابن أبى الحديد: شرح نهج البلاغة، ٣/٣٣.

وللإمام الحق في التصرف في النواحي الاقتصادية برأيه واجتهاده وعلى الوجه الذي يحقق الصالح العام في الغالب دون مراجعة أحد وحسب الظروف المحيطة التي تقتضي ذلك، وما فعله عثمان كان من هذا القبيل^(١).

الحدث التاسع أخذ أموال الفقراء والصدقات وأنفقها في غير مصارفها الشرعية: نقم عليه أنه كان يعطي العطاءات الكبيرة من مال الفقراء والصدقات^(٢)، ولكنه رد على هذه التهمة بأنه كان يأخذ على سبيل الاستدانة، وتعويضهم عنها: .. "استدنت ذلك على أن أعوض الفقراء من مال الخراج"^(٣).

كان يرى أن بيت مال المسلمين المكان الذي تودع فيه أموال الدولة من مواردها المختلفة، ولا ينبغي تخصيص كل مال بعينه، سواء عند ما يرد على بيت المال أو عندما يصدر عنه، طالما أن ما فيه يغطي النفقات المختلفة المستحقة، دون غبن لأحد، فما كان موجوداً فيه وقت الحاجة من أموال يسد باباً من الأبواب المستحقة على الدولة، إلى أن يأتي إليه ما يفى بحقوق الآخرين، وحركة الدين بين الدولة والدائنين دورية، وخزانة الدولة -وزارة المالية- مسئولة عن تسوية الميزانية العامة في النهاية، وهذا التفكير الريادي لسيدنا عثمان، هو ما استقرت عليه أحوال الاقتصاد فيما بعد، وعلى أساسه وضعت النظم^(٤).

فهل نحكم على إمام اجتهد وحكم، فيما له فيه حق التصرف، وفي باب من أوسع أبواب الاقتصاد، بحنكة واستشراف، لما ينبغي أن تكون عليه الدولة، واستحدث في مجال التطبيق من النظم ما يشكر عليه، وحاول وضع تصور وأساسيات الفكر الاقتصادي في الإسلام، رعاية لصالح الأمة، هل نحكم عليه بالفسق^(٥)؟!

(١) البستى: البحث عن أدلة التكفير والتفسيق، ٤٠ و.

(٢) انظر ابن المطهر: نهج الحق، ص ٢٩٣.

(٣) انظر القاضي عبد الجبار: المغنى، ٢٠ ق ٥٢/٢، والقاضي الباقلاني: التمهيد، ص ٥٣٩.

(٤) انظر ابن تيمية: منهاج السنة، ٣/ ١٩٠-١٩١.

(٥) البستى: البحث عن أدلة التكفير والتفسيق، ٤٠٠.

كما روى أنه أعطى ثلاثة نفر من قریش، تزوجوا من بناته، كل واحد منهم مائة ألف، وكان ذلك من بيت مال المسلمين^(١)..

وهذه الرواية لا تصح بحال من الأحوال، من حيث السند، كما أنها من أخبار الآحاد، وأنكرها أهل السنة والشيعة على السواء، وبافتراض صحتها، فقد تعمد الراوى إسقاط ما يفيد أنه عوض بيت المال ما أخذه منه. ولو كان قد فعل على الوجه الذى اتهمه الشيعة به، لشاع أمر هذا الخبر، ولوصل إلينا متواتراً مشهوراً، لعظم الحدث واستحالة كتمان^(٢).

روى كذلك أنه كان يقطع بعض المسلمين أموالاً مأخوذة من الغنائم. ويخص فئة دون غيرها، ولا يسوى بين الجميع فى العطاء^(٣). وهذه الرواية كسابقتها لا تصح، سنداً ومتناً، وهى من أخبار الآحاد والفراء فيها ظاهر بين، الغرض منه الإساءة إليه^(٤)، فلو صح أنه كان يفعل ذلك، فللإمام أن يخص من يشاء بالغنائم والعطاء، ويعوض غيرهم بما يراه، أو يزيد البعض، اجتهاداً، لما يرى لهم من فضل فى الجهاد أو الأعمال المتميزة يستحقون بها ذلك، وقد أجاز ذلك كثير من الفقهاء. وليس على الإمام ذنب أو مؤاخذه حتى يطعن فيه بالتكفير أو التفسيق فى باب الأحكام، غير أن الشيعة بدا غلهم وحسدهم له حياً وميتاً^(٥)!

الحدث العاشر استعمل ولاية غير أكفاء :

طعن على عثمان استعماله ولاية غير أكفاء، من أقاربه وغيرهم، اتهم بعضهم بتهم أخلاقية تسقط العدالة^(٦).

(١) انظر القاضى عبد الجبار: المغنى، ٢٠ ق ٢/٥١-٥٢، وقيل أربعة نفر، انظر البلاذرى: أنساب الأشراف، ١٤ ق ١/٥١٤-٥١٥.

(٢) انظر القاضى عبد الجبار: المصدر السابق، ٢٠ ق ٢/٥٢.

(٣) انظر ابن المطهر: الحلى: منهاج الكرامة، ص ١٤١.

(٤) انظر القاضى عبد الجبار، المصدر السابق، ٢٠ ق ٢/٥١، وابن حجر: الصواعق المحرقة، ص ١٧٥.

(٥) البستى: مرجع سابق، ٤ و.

(٦) انظر الطوسى: تلخيص الشافى، ٤/٥٥-٥٦، وابن المطهر: نهج الحق، ص ٢٩٠-٢٩١.

- أ- استعمل الوليد بن عقبة^(١)، وقد ظهر منه شرب الخمر، وصلى بالناس سكراناً^(٢).
 ب- واستعمل سعيد بن العاص^(٣)، وقد ظهر منه ما يوجب إخراجهم من الكوفة، حتى أخرجه منها أهلها^(٤).
 ج- واستعمل على مصر عبدالله بن أبي السرح، حتى ضجر منه أهلها^(٥)، وانتهى الأمر بمقتله^(٦).

فماذا على الإمام أن يحدث ولاته ما أحدثوا بعد توليتهم؟!.. أما قبل أن يوليهم، وقد علم من حالهم الفسق أو عدم الكفاءة، فهو مسئول عن ذلك مسئولية كاملة.. ولا يعلم من عثمان أن ولي ما يقدر في عدالته أو كفاءته^(٧).

وقد فعل بعض ولاة رسول الله ﷺ، ما أخذ عليهم، وجعل الرسول كلما ما يحدث من منهم، نوع من التعليم والتدريب على السياسة والحكم في الإسلام، في الدولة الناشئة الجديدة، وفي ضوء الشورى والعدالة والحسنى، وكذلك أخذ على ولاة أمير المؤمنين على بن أبي طالب، ولم يلحقه شيء من الإثم أو غيره^(٨).

(١) الوليد بن عقبة بن أبي معيط، أبو وهب، قرشي جواد شاعر فيه ظرف ومجون، وهو أخو عثمان لأمه، أسلم يوم الفتح، واستعمله الرسول وعمر على الصدقات وتولى لعثمان حتى شرب الخمر وشهد عليه الناس فأقام عليه الحد وعزله، ولما قتل عثمان، اعتزل الفتنة ورثى عثمان وحرص معاوية للمطالبة بدمه. ت ٦١هـ. انظر البلاذري: أنساب الأشراف، ٤/١٩٥-٥٢٠، وابن حجر: الإصابة، ت ٩١٤٩.

(٢) انظر ابن قتيبة: الإمامة والسياسة، ١/٣٢، وتاريخ الطبري، ٤/٢٥٣.

(٣) سعيد بن العاص بن سعيد بن العاص، صحابي، من الأمراء والولاة الفاتحين، تولى لعمر وعثمان الكوفة واعتزل الفتنة، ثم تولى المدينة لمعاوية، كان حازماً شديداً وذو بأس. انظر ابن سعد: الطبقات الكبرى، ٥/١٩، وتهذيب ابن عساکر، ٦/١٣١-١٤٥.

(٤) انظر المسعودي: مروج الذهب، ٣/٨٠-٨١.

(٥) انظر ابن قتيبة: الإمامة والسياسة، ١/٣٦.

(٦) انظر البلاذري: أنساب الأشراف، ٤/٥١٢.

(٧) انظر القاضي عبد الجبار: المغني، ٢٠، ق ٢/٤٧، وابن أبي الحديد: شرح نهج البلاغة، ١٢-١٣.

(٨) انظر ابن تيمية: منهاج السنة، ٣/١٨٧.

الحدث الحادى عشر طعن عمار فيه :

دار حوار بين عمار بن ياسر والحسن بن على، فى حضور أمير المؤمنين، فطعن عمار فى عثمان، وقال: "إنه جيفة على الصراط" وكفره. وناظر عمار الحسن فيه على ذلك^(١).

ويبدو أن هناك خبرين لا يعول عليهما، فيهما ما يدل على طعن عمار فى عثمان، وتحامله عليه، لما بدر منه فى حقه^(٢)، وقد حقق بعض علماء الزيدية هذين الخبرين فقال:

أ- الخبر الأول: جاء فيه أن أمير المؤمنين سئل عن عثمان، فابتدأ عمار بالرد، فقال: "هو جيفة على الصراط"، فأنكر عليه أمير المؤمنين، وقال للسائل: "أيها السائل عن عثمان، ليس رأيي فيه رأى أبى اليقطان"، ويقطع هذا الخبر بأن رأى أمير المؤمنين فى عثمان كان على غير ما يرى عمار، إذن لا حجة للمحتجين بهذا الخبر على تكفير عثمان، على لسان أمير المؤمنين.

ب- الخبر الثانى : ناظر عمار الحسن فى عثمان، فاختلفا بشدة فتحاكما إلى أمير المؤمنين، فقال أمير المؤمنين لعمار: "أتكفر بما كفر به عثمان؟!.. والصواب ما جاء فى رواية أهل السنة: "أتكفر يا عمار برب آمن به عثمان؟!.. وقيل كان الحسن. قال عمار: لا. قال: "أتؤمن بما كفر به عثمان" قال عمار: لا. قال: فحل قتلنا^(٣).. وتدل هذه الرواية على رجوع عمار عن رأيه فى عثمان، وأن أمير المؤمنين وأبناءه، وعلى رأسهم الحسن، كانوا يترضون عثمان ويترحمون عليه، ويخالفون عماراً.. وتولى آل البيت لعثمان والدفاع عنه.. كما تشير الرواية إلى حدة عمار على عثمان، مما دعاه إلى ما كان منه^(٤).

(١) انظر الشريف المرتضى: الشافى فى الإمامة، ص ٢٧٧، والطوسى: تلخيص الشافى، ٤/ ١١٤-١١٥.

(٢) انظر القاضى عبد الجبار: المغنى، ٢٠، ق ٢/ ٥٤، والباقلانى: التمهيد، ص ٥٣٠، ٥٣١.

(٣) انظر القاضى الباقلانى: التمهيد، ص ٥٣١، والقاضى عبد الجبار: المغنى، ٢٠ ق ٢/ ٥٤.

(٤) البستى: البحث عن أدلة التكفير والتفسيق، ٤٠، وقارن القاضى عبد الجبار: المغنى، ٢٠ ق ٢/ ٤٣.

الحديث الثانى عشر: أحدث الضرب بالسياط :

نقم على عثمان تغيير سنة من قبله، فأخذ عليه أنه أتى أموراً لم يقم بها رسول الله، ﷺ، ولا الشيوخان، ومن هذه الأمور التى رأى خصوم عثمان أنه ابتدئها، فأحدث الضرب بالسوط، وكانت العادة فيه الضرب بالدرة، فخالفت الإجماع^(١)، أسبل الستر على الباب، وأجلس حاجباً وبواباً^(٢)، ولم يقف موقف أبى بكر وعمر على المنبر، ولا موقف رسول الله، ﷺ، بل وقف فوق موقفه عليه السلام.

ولا دلالة فى هذه الأمور على شئ، غير أنه اجتهد وأداه اجتهاده إلى ما انتهى إليه، أما موقفه من المنبر، فقد اعتذر عن ذلك بقوله: "إنما فعلته لئلا يصير ذلك سنة من بعد"^(٣)، ولذلك قال أحد علماء الزيدية: "إسبال الستر، وإجلاس البواب، موقف على اجتهاده، فربما يؤدى الرأى إلى ذلك، وقد أظهر اجتهاده فى حديث المنبر، فلا وجه للتشاغل بمثل هذه الطرق"^(٤).

كما اعترضت السيدة عائشة على تصرفاته، فروى عنها أنها أخرجت قميص رسول الله، ﷺ، وقالت: "هذا قميص رسول الله لم يحف عرقه بعد، وهذا العبد - تعنى عثمان - قد غير سنته"^(٥)، وقد علق عليه الزيدية بأنه لا يعلم، وإن نقله أصحاب الأخبار، ولم ينقل إلا عنها وحدها، فهو من أحاديث الآحاد، وفعل عثمان خلاف قولها - أى متواتر مشهور - فلا يبين أن الأمر، كما ادعت عليه، وظنى أنه من مفتريات خصوم عثمان، فالسيدة عائشة هى التى حملت لواء المطالبة بالقصاص من قتلته، فكيف تقول ذلك فيه؟!^(٦).

وبعد فهل تجاوز عثمان حده، وغير سنة من كان قبله حقاً، أم هذه الأمور من قبيل ما يجوز الاجتهاد فيها؛ لأنها تتعلق بالسياسة والحكم، وليست من أمور

(١) انظر الباقلانى: التمهيد، ص ٥٣٩.. والنيسابورى: إثبات الإمامة، ص ٨٢.

(٢) انظر تاريخ الطبرى، ١٨٩/٤.

(٣) انظر الباقلانى: التمهيد، ص ٥٤١.

(٤) البستى: البحث عن أدلة التكفير والتفسيق، ٤٠ ط.

(٥) انظر ابن حجر: الصواعق المحرقة، ص ١٧٩.

(٦) البستى: المصدر السابق، ٤٠ ط.

الدين^(١).. يمكن القول بأن أحاديث الصحابة، وآراءهم في بعضهم البعض، قد تحولت إلى تهم عند خصوم الإسلام، استغلوها لهدم ركنه والنيل من أعلامه.

الحديث الثالث عشر: إجماع الصحابة على قتله :

طعن عليه أن الأمة كانت بين قاتل له وخاذل، فلو لم يكن قتله حقاً، لم يتفق عليه المهاجرون والأنصار، وإذا ثبت أن قتله حقاً، لزم القول بتفسيقه.

ورفض علماء الزيدية هذه الحجة بشدة، وقالوا لا شك في كون قتله كان غير حق، ومن قتله كان آثماً يقيناً، وقد ظلم نفسه وتعدى حدوده^(٢)، وعند التحليل العقلي لمقتل عثمان، نجد أنه إما قتل وهو مستحق للقتل، أو غير مستحق له، فإن كانت الأولى فالأمر يرجع لولى الأمر وحده، وهو المختص بإقامة الحدود، وليس للعوام وأفراد الناس دور في ذلك، وإن كانت الثانية فقد ظلم، وأثم من قتله ويقاد منه^(٣).

والتساؤل الذى نضعه على تصور الزيدية للخيارات التى قتل بها عثمان، هو أليس الخروج والثورة من مبادئكم، فإن كان الأمر كذلك، فلم حرمت على الثوار قتل الإمام، عندما يمتنع عن التنازل طواعية عن الحكم والتنحي؟!.. لقد أراد الزيدية ومن وافقهم بيان براءة الصحابة، وعلى رأسهم أمير المؤمنين على بن أبى طالب من دم عثمان^(٤).. فقالوا إذا ثبت أن عثمان قد قتل ظلماً وعدواناً، ينبغى القطع بأن أفاضل الصحابة وأمير المؤمنين لم يرضوا بقتله؛ لأنهم كانوا لا يرضون بالظلم والعدوان، وما حدث له كان كذلك^(٥).. وكان آل البيت من المدافعين عن عثمان، وحراسه ضد الثوار، وروى عن على، كرم الله وجهه، أنه أمر الحسن والحسين ملازمة بيت عثمان والدفاع عنه، والحيلولة بين الثوار والدخول عليه، ومعونته والذب عنه، وعندما علم بمقتل لطم الحسين، وسأله ومن معه كيف تمكن الثوار

(١) انظر القاضي عبد الجبار: المغنى، ٢٠، ق ٣٧-٣٨.

(٢) انظر القاضي عبد الجبار: المغنى، ٢٠ ق ٤٨-٤٩، ٥٨-٥٩.

(٣) انظر البغدادي: أصول الدين، ص ٢٨٧-٢٨٨.

(٤) انظر ابن سعد: الطبقات الكبرى، ٣/ ١٩.

(٥) انظر الباقلاني: التمهيد، ص ٢٣٥-٢٣٦.

من الدخول عليه وقتله وهم ببابه، فأقسموا أنهم تكاثروا عليهم وتسور بعضهم الجدار، ودخل عليه وقتله^(١).. فادعاء الإجماع أن الصحابة مهاجرين وأنصاره، قد وافقوا على قتله، هو محض كذب وافتراء من قائله، ولا حجة له فيه ابتداء.

الحديث الرابع عشر: بويع على بشرط عدم القصاص من قاتلي عثمان:

طعن الشيعة في عثمان، واستدلوا على تفسيقه بأن أمير المؤمنين قد بويع، على أن لا قود ولا قصاص في قتل عثمان، فلو لم يكن كذلك لما وافق^(٢).. قالت الزيدية ومن وافقهم هذا ادعاء بارد غير ثابت، وغير صحيح في نفس الوقت، إذ كيف يجوز أن يبايع الإمام على شرط باطل، وهو مما يقدر في حاله لقبوله هذا الشرط^(٣)؟!

وبعد اعتقد أن ما سبق من أحداث، رد عليها الزيدية ومن وافقهم من المعتزلة وجهور الأمة، على من طعن في شخص أو تصرفات سيدنا عثمان من الشيعة والروافض، يكفي لبيان براءته مما نسب إليه وألصق به، من كذب وادعاء، ويساعد الباحثين على تحليل وتفسير كثير من الظواهر الفكرية التاريخية مرة أخرى، مع اعتبار ضابط المنهج في العقيدة، كأحد أسس الفهم والكشف عن الحقيقة، فإذا كان للولاء والبراء والتفسيق والتكفير دور - كما رأينا هنا - في الحكم على الناس، فرادى وجماعات، فقد يكون له نفس الدور في تصحيح أحداث التاريخ وتوجيهها التوجيه المناسب، وبالجملية يظهر من هذه الأخبار أنه لا ينبغي القطع - ولا يمكن - بالحكم على سيدنا عثمان بغير ما حكم الله له من براءة وطهارة وبشرى بالجنة مع النبيين والصديقين والشهداء وحسن أولئك رفيقاً، أما ما تجناه الشيعة عليه بيطان - كما رأينا - فسيعلم الذين ظلموا أى منقلب ينقلبون^(٤).

(١) انظر القاضي عبد الجبار: المغنى، ٢٠ ق ٢/٤٩ - ٥٠.

(٢) انظر الشريف المرتضى: الشافي في الإمامة، ص ٢٨٢.

(٣) انظر ابن أبي الحديد: شرح نهج البلاغة، ١/١٥٨، والقاضي عبد الجبار: المغنى، ٢٠ ق ٢/٥٧.

(٤) البستي: البحث عن أدلة التكفير والتفسيق، ٤٠ ط.

الفصل التاسع

موقف الزيدية من الصحابة والثورة

ويشمل على النقاط التالية:

- ١- موقف للزيدية من الصدر الأول.
- ٢- الزيدية وموالاته الصحابة والراشدين.
- ٣- أدلة الزيدية على وجوب موالاته الصحابة والراشدين.
- ٤- المتوقعة من الزيدية عن الموالاته والمعاداة.
- ٥- سيدنا على بين تطرف الشيعة ومطاعن الخوارج.
 - أ- تطرف الشيعة في سيدنا على.
 - ب- الشبه التي طعن بها الخوارج على سيدنا على.
- ٦- ما طعن به على الحسين ورد الزيدية.
- ٧- موقف للزيدية من القاعدين عن الإمام.
- ٨- موقف الزيدية من المحاربين للإمام.
- ٩- ظاهرة الغلو في الصحابة شملت السنة والشيعة.



الفصل التاسع موقف الزيدية من الصحابة والثورة

١- موقف الزيدية من الصدر الأول :

تأسيساً على ما سبق قالت الزيدية بإمامة أمير المؤمنين على، كرم الله وجهه، والحسن والحسين، رضى الله عنهما، من جهة النص، وإن كان خفياً، والخروج والدعوة في ذريتهما، فمن جلس مجلس واحد منهم ولم يعرف إمامته ولم يكن قاصداً للبغي، سواء في عدم المعرفة والقيام بالأمر والتصرف في الإمامة، فلا دلالة على تفسيقه، وهو رأى لبعض الزيدية لا جميعهم^(١).. المخالف لهم قال إن لم يكونوا أئمة، لوجب كونهم فسقه والعكس صحيح.. وأنتم توقفتم فيهم، فهم عندكم إذن أئمة!!.. وهذا ما سنرى الرد عليه فيما يلي:

وهذه المسألة على الرغم من كونها من الفروع، بل من فروع الفروع، إلا أن التحكم المذهبي قد بدا أثره فيها، كيف كان ذلك؟.. لقد دار الحديث بداية مع المخالف حول الجهل بالإمامة -مطلقاً- هل يكون فسقاً أم لا؟.. فكيف تحول إلى الوجهة التي أرادها المخالف، وهم الإمامية في هذه المسألة؟!

(١) مقالة النص الخفى قال بها البكرية في أبى بكر، والعباسية في العباس بن عبدالمطلب عم النبي ﷺ، انظر الصحاب: الزيدية، ص ١٥٩، وما بعدها، والقاضى عبدالجبار: المغنى، ٢٠/١-١١٨-١١٩، والأشعري: اللمع، ص ١٣١، والبغدادى: أصول الدين، ص ٢٧٩، وابن حزم: الفصل فى الملل والنحل، ٩٠-٩١.

لقد فضح الزيدية مغالطة مخالفيتهم، وجمعوا بين القطع بأن الجهل بها ليس فسقاً، وكون أمير المؤمنين على إماماً قائمة إمامته، ولم يسقط حقه فيها، وإن كانت كذلك، فلم يرجعون عن إمامة إمامهم مهما كانت الأسباب؟!.. إنه أثر المذهب في الفكر، يجعل النتائج دائماً موافقة للمعتقدات المسبقة، ويحول السياسة إلى عقيدة، ويجعل الإمامة مناطقاً للولاء والبراء، والتفسيق والتكفير!

وتبنى بعض الزيدية الشطط في موقفه من الراشدين الأوائل^(١)، الشيخين أبي بكر وعمر، بل بالغ فشابه الاثنى عشرية، في اعتقادهم فيها والصحابة الكرام، وما زال لهذا المذهب المتطرف آثار باقية داخل الأوساط الزيدية إلى الآن، رغم مخالفته لمذهب الأئمة، بداية من زيد بن علي ت ١٢٢ هـ ونهاية يحيى بن حمزة بن علوي ت ٧٤٩ هـ، أبرز علمائهم وأئمتهم المتأخرين، وصدق القائل "أوائهم سنية سلفية، ومتأخروهم شيعة"^(٢)، بمعنى أنهم اعتمدوا تطرف الاثنى عشرية في الصحابة.

وهذا الرأي على الرغم من وجاهته، إلا أنه غير مطرد على إطلاقه، لأننا نذكر من متأخريهم ابن الوزير^(٣)، والشوكاني^(٤)، والصنعاني^(٥)، والمقبلي^(٦)، والجلال المحلي^(٧)، ومن قبلهم يحيى بن الحسين صاحب المسالك، وكلهم زيدية سنية أصحاب حديث ورواية ودراية واعتدال، ويناهضون الاتجاه الآخر الذي يمثل الشذوذ والندرة فيهم.

(١) انظر يحيى بن الحسين: كتاب تثبيت الإمامة ٤٧-٤٧ ط، وهو في موقفه من إنكار إمامة الشيخين يمثل موقفاً زيدياً شاذاً، كان له أثره فيمن جاءوا بعده، وظهر واضحاً في حميدان بن حميدان، وكذلك في كل الهدوية الذين نسبوا إليه، وهو قد تأثر بالجارودية ومقاتلتهم في الراشدين والصحابة، انظر الأشعري: المقالات ١/ ١٣٣، والبغدادى: الفرق بين الفرق، ص ٣.

(٢) هو ابن تيمية، وقد سبق.

(٣) محمد بن المرتضى اليماني، أبو عبدالله، المشهور بابن الوزير، ت ٨٤ هـ.

(٤) محمد بن علي الشوكاني، ت ١٢٥ هـ.

(٥) محمد بن إسماعيل بن صلاح بن محمد الحسنى، الكحلاني ثم الصنعاني، أبو إبراهيم، عز الدين، المعروف بالأخير، ت ١١٨٢ هـ.

(٦) صالح بن مهدي بن علي المقبلي، ت ١١٠٨ هـ.

(٧) الحسن بن أحمد بن محمد بن علي الحسنى، ت ١٠٨٤ هـ.

٢- الزيدية وموالاته الصحابة والراشدين :

فإذا بطلت معاداة الصحابة، وعلى رأسهم الشيخان وعثمان، رضى الله عنهم أجمعين، أو تفسيقهم أو تكفيرهم - كما حاول الشيعة الروافض في شبههم عليهم، والتي أبطلها جمهور المسلمين ومعظم الزيدية، وبينوا كذبها وافتراءها عليهم، فهل والى الزيدية الصحابة؟

اختلفت الزيدية فيهم، فمنهم من كان معتدلاً منصفاً - وهو شأن الأغلبية منهم - فوالى الصحابة جميعاً، عدا من حارب أمير المؤمنين وقطع بموالاتهم؛ لأنه قد ثبت إسلامهم فتجب موالاتهم، ولم يثبت شئ عليهم يزيل ذلك، واعتمد هذا الفريق على حديث العشرة المبشرين بالجنة^(١)، وفيه بشر الرسول ﷺ، عشرة من أصحابه بالجنة، يقدمهم الأربعة الخلفاء، أبو بكر وعمر وعثمان وعلي، وكذا سائرهم، حتى من وقعت منهم أحداث أخذت عليهم في الفتنة الكبرى، كالزبير بن العوام وطلحة^(٢)، وقطعوا بسلامتهم وعدلتهم وإسلامهم^(٣).

كان هناك فريق آخر عارضهم في خبر البشارة، فنقده من حيث السند، وأول المتن بما يوافق مذهبه وهواه، فقالوا: الحديث غير معلوم، أى أنه من أخبار الآحاد ولا يجوز العمل به من وجهة نظرهم، فهو ظنى الثبوت والدلالة، هذا من حيث السند...

أما من حيث المتن، فأولوه بأن الناس قد اختلفوا على النحو التالى:

أ- قال قوم هذا إخبار بحالهم وقت البشارة، فهو إخبار عن الحال لا على العاقبة والمآل.. فكأنه، ﷺ قال: "إن بقيتم على ما أنتم عليه، فأنتم من أهل الجنة" فإذا أحدثوا من بعده ما أحدثوا، فشرط البشارة زائل ولا يشملهم، هذا هو تصور

(١) انظر مفتاح كنوز السنة في هذه الصفحات، ص ٣٥٨، ١٢، ٣٣٧، ٣١٢، ٣٢٤، ٣٥٢، ٢١٧، ٢٣٦، ٢٣٨، ١٨، وانظر الشهرستاني: الملل والنحل، ١/ ١٩٢ .

(٢) سنن الترمذى كتاب المناقب، (٤٦)، باب ١٨، ١٧، والواقدي: المغازى، ص ١٤٧، والطياىسى: ح ٢٣٦، ١٦٧٤، ٢٢٨٧ .

(٣) انظر ابن حزم: الفصل فى الملل والأهواء والنحل، ٤/ ١٣٥ - ١٥٣، والإيمى: المواقف، ٤.٧ .

الروافض^(١).. وهو تأويل باطل فيه غبن وشطط، سببه التجنى على خيار الصحابة، وهو لا يؤثر في فضل المبشرين، ولا يقدح في عدالتهم، كما أنه لا ينصف أمير المؤمنين على، على ما زعموا، ولكن يظهر حقيقة وهدف المتأول الجائر^(٢).

ب- المنصفون من الزيدية ذهبوا مذهب الجمهور، إنه إخبار عن العاقبة والمآل، وفيه ما يدل على عدالتهم وترضية الله والرسول عنهم، وليس فيه ما يدل على أنه سييئدر منهم ما ينقض عدالتهم وإيمانهم، ولم يقع أبداً.

استدل الشيعة ومتطرفة الزيدية بما حدث من الزبير وطلحة في حق سيدنا على، وقطعوا بأن ما كان منهما فسق، فقد خرجوا عليه وقاتلوه، فيجب كون الخبر للحال لا للمآل ولا الاستقبال^(٣)، وسنرد على هذه الفرقة فيما بعد، عند تناول الزيدية للحكم على الصاحبين الكريمين.

ومن سخف ما ذهبوا إليه استدلالاً على أن الخبر للحال، هو أنه قد يغري المبشرين بارتكاب المعاصي والآثام، اعتماداً على ما بشروا به!.. ونسوا أن الإغراء يجوز في أمثالهم من أصحاب الجناية والهوى، لا على أفاضل وأماثل الأصحاب، حملة الدين وركنه الأشم، وكيف يجوز ذلك وفيهم من قطعوا بعصمتهم، آل البيت الكرام على وفاطمة والحسن والحسين^(٤)، عند الشيعة والزيدية^(٥)؟!.. ويدخل فيهم زوجات الرسول ﷺ، ومن شهد له بالنسب له تشريفاً وتقديراً^(٦)، كقوله، ﷺ، "سلمان منا آل البيت"^(٧)، وغيره.

(١) انظر ابن المطهر الحلي: منهاج الكرامة، ص ١٢٥، وما بعدها، والشريف المرتضى: الشافي في الإمامة، ص ٢٧٥، وما بعدها.

(٢) البستي: مصدر سابق، ٤٠ ط، وقارن القاضي عبد الجبار: المغنى، ٢٠ ق ٧٨/٢، وما بعدها.

(٣) انظر ابن حزم: الفصل في الملل والنحل، ٤/١٥ - ١٦٧.

(٤) سنن الترمذي؛ ٥/٦١٤، ح (٣٧٦٨)، ٥/٦٥٦، ح (٣٨٧٠).

(٥) انظر الطوسي: تلخيص الشافي، ٣/١٢٢-١٢٤، والصاحب بن عباد: الزيدية، ص ١٤٩، وما بعدها.

(٦) انظر الجرجاني: شرح المواقف، ٨/٣٥٥-٣٥٦.

(٧) انظر ابن سعد: الطبقات الكبرى، ١/٥٣.

٢- أدلة الزيدية على وجوب موالاة الصحابة والراشدين :

بنى معتدلة الزيدية موقفهم بالموالاة للصحابة جميعاً، عدا معاوية وعمرو بن العاص، على أدلة من الكتاب والسنة، وسنعرض لبعضها مع رد الفريق الآخر.
أولاً: أدلة من الكتاب :

قال تعالى: ﴿لَا يَسْتَوِي مِنْكُمْ مَنْ أَنْفَقَ مِنْ قَبْلِ الْفَتْحِ وَقَاتَلَ أَعْظَمَ دَرَجَةً مِنَ الَّذِينَ أَنْفَقُوا مِنْ بَعْدِ وَقَاتَلُوا﴾^(١). الآية، فالذين أنفقوا وقاتلوا أعظم درجة من غيرهم عند الله، وهو ما يتفق مع الموالاة لهم المعادة، وكيف يبشرهم الله بأجر عظيم ويعاديهم أحد^(٢)؟!

الفريق الآخر من الزيدية وكل الروافض قالوا بأن هذه الآية لا تدل على وجوب الموالاة؛ لأنها تبين الفرق بين مقادير الإنفاق ودرجات المنفقين؛ وحظ من قاتل قبل الفتح من الآخرة والثواب، ومن قاتل بعده فحسب؛ لا أن هذا الأجر ثابت بالضرورة لكل منفق ومقاتل^(٣)، وهو نوع من التخصيص لجأوا إليه، وقاسوه على ما يفهم في ضوء المعلوم من الوعد والوعيد^(٤)، فشرطه بعدم الإحباط، فلا يدل الأجر العظيم على حصول ضرورة لكل من وجد منه الفصل؛ لجواز أن يكون قد أحبطه^(٥)!

كما استدلوا بقوله تعالى: ﴿لَقَدْ رَضِيَ اللَّهُ عَنِ الْمُؤْمِنِينَ إِذْ يُبَايِعُونَكَ تَحْتَ الشَّجَرَةِ...﴾^(٦). الآية، وأن أبا بكر وعمر، رضي الله عنهما، كانا منهم^(٧)، ووضع

(١) سورة الحديد: آية ١٠.

(٢) انظر البغدادي: الفرق بين الفرق، ص ٣٥٩، والجرجاني: شرح المواقف، ٨/ ٣٦٤-٣٦٥.

(٣) انظر البيهقي: الاعتقاد والهداية، ص ٣١٧، وما بعدها.

(٤) انظر القاضي عبد الجبار: شرح الأصول الخمسة، ص ٦١١، وما بعدها.

(٥) انظر القاضي عبد الجبار: المصدر السابق، ص ٦٢٤-٦٣١.

(٦) سورة الفتح: آية ١٨.

(٧) البخاري؛ ٧/ ٦٦-٦٧، ح (٣٦٩٨)، ومسلم، ح (٦٧-٨١-١٣٢).. والترمذي والنسائي

والدارمي، وابن سعد: الطبقات الكبرى، ١/ ٢٢٧، ٢/ ٣٩، وأحد، ٣/ ٢٩٢، ٢٩٨، ٣١٠،

٣٥٥، والطيالسي، ح (٨٢٠)، وابن هشام: السيرة النبوية، ص ٧٤٦، والواقدي: المغازي، ص

٢٥٤.

رسول الله ﷺ، شأله على يمينه نيابة عن عثمان الذي كان سفيره بمكة، وقد قال عثمان: "كان شمال الرسول خير من يميني، وقد بايع نفسه عنى"^(١).. ففسر الفريق الآخر هذا الآية، بأنها تدل على الرضى في الحال، أما في غير البيعة فلا، فليس فيها ما يدل على ثبات حالهم، فالتعلق بها بعيد.

ثانياً: أدلة من السنة :

استدل الزيدية بالسنة كذلك، على وجوب موالة الصحابة، قال، ﷺ: "لعل الله اطلع على أهل بدر، فقال: اذهبوا فقد عفوت عنكم"^(٢).. وقال الفريق الآخر هذا الخبر من أخبار الآحاد، وبعيد أن يدل على الموالة من غيرها؛ لأنه إخبار عن الحال، وليس فيه ما يدل على أنه يتناول العاقبة والمآل.

ثالثاً: شهادة آل البيت :

١- دخل أمير المؤمنين على أبي بكر الصديق، رضى الله عنهما، عند موته وكلمة، وقال له: "أليس النبي شرك بالجنة؟!"^(٣).

٢- وقال في عمر عندما استشهد: "إنه ما في الأرض أحب إلى، أن ألقى الله بصحيفته، مثل صحيفة هذا المسجي"^(٤).

٣- وكان يترحم عليهما بعد موتها، ويقول: "خير هذه الأمة بعد نبيها أبو بكر وعمر"^(٥)، وغير ذلك كثير.

٤- وروى عن الحسن^(٦)، بن علي رضى الله عنه، أنه كتب إلى أهل البصرة كتاب الدعوة، وترحم عليهما فيه، وقال: "إن الله قد بعث محمداً وكان الناس على

(١) البخارى، ٦٧/٧ (وانظر الهامش السابق)، والترمذى في سنته، ٥٨٨/٥، ح (٣٧.٦)، وابن سعد: الطبقات الكبرى، ٣٨/١، ٢٤/٨، وأحمد: ٧٥.٦٨/١، ١.١/٢، ١٢، والطيالسى، ح (١٩٥٨)، وابن هشام: السيرة النبوية، ص ٤٥٧.

(٢) رواه الدارمى، ٤.٤/٢، ح (٢٧٦١)، وأبو داود، ٢١٢/٤، ح (٤٦٥٤)، وأحمد في المسند، ١.٥/١، ٣/٢، ٢٩٥، ٤٧٤، ٣٤٩، وكذلك الحاكم في المستدرک، وصححه، وأقره الذهبي.

(٣) انظر ابن سعد: الطبقات الكبرى، ٣/١، ١٢، والواقدي المغازى، ص ١٤٧.

(٤) البخارى، ٥١-٥٣، ح (٣٦٨٥)، ومسلم: ١٥٨/١٦، ح (١٤)، وابن ماجه، ٣٩/١، ح (١.٦)، وابن سعد: الطبقات الكبرى، ٣/١، ٣٦٩.. والبيهقي: الاعتقاد والهداية، ص ٣٦٢.

(٥) ابن حجر الهيتمي: الصواعق المحرقة، ص ١١٨، والجامع الصغير، ١/٢، وراه ابن عساكر عن علي والزبير معاً، وحسنه.

(٦) انظر الإمام يحيى بن حمزة: عقد اللائى، ص ٨٨، ٧٥ ط.

ضلالة، فهداية الخلق بمن قبضه، ونحن أحق الناس بمكانه، غير أن قوماً تقدمونا، واجتهدوا في طلب الحق، فكففنا عنهم تحمراً عنهم، لإطفاء الفتنة؛ حتى حدث قوم غيروا وبدلوا".

٥- وروى عن زين العابدين علي بن الحسين^(١)، أنه ترحم عليهما^(٢).

٦- وروى أبو مخيف عن زيد بن علي، رضى الله عنه^(٣)، أنه سئل عنهما، فقال: "لا أقول فيهما إلا خيراً"^(٤)، وكان ذلك سبب خذلان القوم له. وكذلك سماهم روافض في قصة طويلة.. ذكرناها^(٥).

٧- وروى عن الصادق^(٦)، أنه قيل له: ما تقول في أبي بكر؟ قال: ما أقول في رجل أولدني مرتين؟! يعنى من قبل الأمهات^(٧).

(١) علي بن الحسين بن علي بن أبي طالب، أبو الحسن زين العابدين، أحد أعلام آل البيت الذي يضرب به المثل في الحكم والعلم والورع والجود والسخاء، اعتبرته الإمامية الرابع من قائمة الأئمة الاثني عشر عندهم، ولد بالمدينة سنة ٣٨ هـ وتوفي بها سنة ٩٤ هـ انظر ابن خلكان: وفيات الأعيان، ١/ ٣٢، وابن سعد: الطبقات الكبرى، ١٥٦/٥.

(٢) انظر الإمام يحيى: عقد اللآلئ في الرد على أبي حامد الغزالي، ٧٥ ط.

(٣) زيد بن علي بن الحسين بن علي بن أبي طالب، أبو الحسين، الشهيد الذي ثار على ظلم بني أمية وهشام بن عبد الملك فحبسه، ولكنه خرج بعد ذلك عليه وبإيعاه أهل الكوفة وغدروا به، فقتله الحجاج بن يوسف الثقفي وقطع رأسه، وطافوا بها في البلاد حتى استقرت بالقاهرة فسرقتها أهلها ودفنوها. انظر أبا الفرج الأصفهاني: مقاتل الطالبين، ص ١٢٧، وابن خلكان: فوات الوفيات، ١/ ١٦٤.

(٤) انظر الإمام يحيى بن حمزة العلوي: عقد اللآلئ، ٧٦، وسنن الترمذي، ٥٧٦/٥، ح (٣٦٨٠).. وقال: هذا حديث حسن غريب.

(٥) انظر الأشعري: مقالات الإسلاميين، ١/ ١٣٣، وما بعدها، والمسعودي: مروج الذهب، ٣/ ٢٢..

(٦) جعفر بن محمد الباقر بن علي زين العابدين بن الحسين السبط، أبو عبدالله، الملقب بالصادق، من علماء التابعين الأجلاء، أخذ عنه مالك وأبو حنيفة، اعتبرته الإمامية الإمام السادس، ت ١٤٨ هـ.. انظر الموسوي: نزهة الجليس، ٢/ ٣٥، وابن خلكان: وفيات الأعيان، ١/ ١٠٥.

(٧) انظر البيهقي: الاعتقاد والهداية، ص ٣٥٨.. والإمام يحيى: عقد الآلئ، ورقة ٧٦ ط، فأمه أم فروة، وهى بنت القاسم بن محمد بن أبي بكر، وأمها أيضاً هى بنت عبدالرحمن بن أبي بكر، فلهذا قال: أولدني مرتين.

٨- وكان الناصر للحق^(١)، يترحم عليهما، ويثنى عليهما في كتبه^(٢)، وكل ذلك يوجب موالاتهم.. وعلق علماء الزيدية على هذه الروايات، بأنها تصلح للرد على زعم القائلين إن آل البيت قد أجمعوا على التبرؤ من القوم، ويطلان ما ذهبوا إليه.. فما ذهبوا إليه خالفهم فيه جمهور العترة، أئمة وعلماء، ولا إجماع في ذلك^(٣).

ورغم كل ما سبق، نفى فريق شاذ منهم أن تكون هذه الروايات دليلاً على الموالاتة، بحجة أنها أخبار أحاد عمن قوله حجة، وعمن ليس بحجة.. وغاية هذه الروايات إثبات الترحم عليهما، واقتداء من اقتدى به من أبنائه، أما الموالاتة فلا.

٤. المتوقفة من الزيدية عن الموالاتة والمعاداة :

ذهب فريق من الزيدية إلى التوقف في الصحابة، ورأوا في المطاعن التي طعن بها على الشيخين وعثمان، رضى الله عنهم، وإن لم تكن صحيحة، فهي قاذحة في عدالتهم بطرق مختلفة، وإن لم يثبت فيها شيء، وبرروا ذلك بأن الحاكم إن عرضت عليه مثل هذه الطعون، تجرح وتضعف الشهادة من أصحابها، ولذا يلزم التوقف.

وهكذا خالف هذا الفريق أصحاب المذهب وأئمتهم، فقالوا بالكف عن التبرى والمعاداة والتوقف كذلك.. وهو موقف يتسم بالتردد والحيرة والميل إلى استرضاء الاتجاه المتطرف، لغرض في أنفسهم من أطماع الدنيا، وليس عن دين ولا دليل^(٤).

(١) الحسن بن علي بن الحسن بن عمر بن زين العابدين، أبو محمد ثالث ملوك الدولة العلوية بطبرستان، ولد بالمدينة، ٢٢٥هـ تنعته الإمامية والزيدية بالإمامة، لقب بالأطروش لصمم أصابه من ضربة سيف، كان عالماً شاعراً، له مصنفات، ت ٣٠٤هـ.. انظر ابن الأثير: الكامل، ٢٦/٨، وما بعدها، وتاريخ الطبري، ٤٠٨/١١.

(٢) انظر الإمام يحيى بن حمزة العلوي: عقد اللائ، ٧٦ ط- ٧٧ و.

(٣) انظر في ذلك حميدان بن حميدان: حكاية الأقوال العاصمة من الاعتزال، ٧ و، نقلاً عن الإمام عبدالله بن حمزة من رسالته الشافي في الإمامة.

(٤) البستي: البحث عن أدلة التكفير والتفسيق، ٤١..

٥- سيدنا علي بين تطرف الشيعة ومطاعن الخوارج :

أ- تطرف الشيعة في سيدنا علي : غلبت على النظرة الشيعية لسيدنا علي روح الغلو في أغلب الأحيان، وكان ذلك منذ البدايات عندما ادعت السبئية ألوهيته وهو حي^(١).. ورغم إنكاره تطرفهم غير المفهوم، أصروا عليه وبقيت جذوره عندهم تملئ عليهم ضرورة^(٢).. وعند رسمهم لصورة وشخصية سيدنا علي الإنسان والإمام، بدأوا بتفريده عن غيره، فقالوا: "صح عندنا أنه كان ظاهره كباطنه، وثبت له العصمة، والبشارة بالجنة على سبيل القطع"^(٣).

كما لجأت الشيعة إلى التقية^(٤)، كدرع لهم في مواجهة بطش خصومهم من الأمويين، فأخفوا موقفهم من الأمويين، حتى لا يتعرضون لبطشهم بعد سلسلة من التصفيات الدموية لأعلام آل البيت بدءاً من الحسين بن علي رضي الله عنه^(٥)، وربما كان هذا السبب الذي دعاهم إلى القول بأن سيدنا علياً، كرم الله وجهه، ظاهره كان كباطنه، بينما ادعى خصومه أن ظاهره خالف باطنه، أي أنهم رموه بالنفاق والتقية^(٦).

كذلك اغتصب النبي ﷺ، النبوة من علي أخيه ووليه ووصيه عندهم، النبوة منه وادعاه لنفسه عند بعضهم ممن بالغ في الجنوح والغلو، فكان يخشاه^(٧)، واغتصب الشيخان الإمامة منه، وهو أخوهم ومشيرهم ووزيرهم^(٨)، فتذرع بالثقية^(٩)!

(١) انظر الأشعري: مقالات الإسلاميين، ٨٥/١، والبغدادى: الفرق بين الفرق، ص ٢٣٣، والأسفرائيني: التبصير، ص ٧١، والشهرستاني: الملل والنحل، ٢٠٤/١، وما بعدها.

(٢) انظر البغدادى: الفرق بين الفرق، ص ٢٣٣.

(٣) انظر الكليني: أصول الكافي، ١/٢٠٠، ٢٦٩-٢٧٠، والطوسي: تلخيص الشافي، ١/١٩٣، وما بعدها، ٨-٧/٢.

(٤) انظر الشهرستاني: الملل والنحل، ١/١٨٦.

(٥) انظر يحيى بن الحسين العادى: المجموع، ص ٥٦-٦٠، ٦١ (كتاب فيه معرفة الله عز وجل)، وانظر الشهرستاني: الملل والنحل، ١/١٨١-١٨٣.

(٦) هم "الخوارج".

(٧) انظر الشهرستاني: الملل والنحل، ١/٢٠٦، والأسفرائيني: التبصير في الدين، ص ٧٥.

(٨) انظر الشهرستاني: الملل والنحل، ١/٢٠٨.

(٩) انظر الطوسي: تلخيص الشافي، ٣/٨٥، وقارن القاضي عبد الجبار: المغنى، ٢/٢٨٤-٢٨٥.

والحقيقة أنه يصعب فهم الموقف الشيعي، تجاه سيدنا علي، كرم الله وجهه، في ضوء المؤثرات والظروف التاريخية والسياسية والبيئية في عصر بني أمية وحدها، فهي وليدة ما هو أكبر من ذلك، وربما كنا أقرب للتصور الصحيح، إذا قلنا إن شخصية الإمام علي عندهم، كانت مطية ووسيلة لغرض أكبر، وهو هدم عقائد هذا الدين، وإحداث الفرقة في البنية الإسلامية وتفتيتها، حتى يصعب إعادة بنائها الفكرى والفعلى بعد ذلك، وتصير الوحدة فكرة موهومة، لا وجود لها في الذهنية الإسلامية في الواقع، فهل نجحوا في ذلك؟^(١)!

ولا خلاف، بين جماهير الأمة، على منزلة الإمام علي في الإسلام، وشرف مكانته وفضله ومناقبه، فهو موضع اتفاق بين الجميع والمخالف مكابر، ويقع الخلاف في مقالة الغلاة، كادعاء العصمة والحجة والوحي والغيبة من بعد وغيرها من خرافات، وكل مقالة كانت تستدعى سلسلة غير منتهية من الأباطيل لتبريرها، وبعض الزيدية شاركوا الروافض في ادعاء العصمة، ولكن حصروها في الإمام وابنيه^(٢).. وكان لهم تصور يخالفونهم فيه، فهي عصمة حفظ من ارتكاب الكبائر، أما الصغائر فليس فيها ما يحتاج لعصمة، فيجوز وقوعها منهم كالأنبياء، ولا ينبغى - عندهم - أن يكون حال الولي بأكثر ولا أفضل من حال النبي^(٣).. فهل سلم سيدنا علي من مطاعن وشبه الخصوم فيه أم أصابه ما أصاب الشيخين وعثمان؟.. رضى الله عنهم جميعاً، فلننظر إلى ما وجه إلى شخصه من شبه، وكيف رد الزيدية عليهم ومن وافقهم من المعتزلة وأهل السنة.

ب- الشبهة التي طعن بها الخوارج على سيدنا علي والرد عليها :

ادعت الخوارج أن الإمام قد أخطأ بقبوله التحكيم، وأخطأ بقبوله حكم الحكمين من بعد

(١) انظر الغزالي: فضائح الباطنية، ص ١٤٢-١٤٥ .

(٢) انظر صاحب بن عباد: الزيدية، ص ١٨٥، وما بعدها، ومحمد بن القاسم: الأساس لعقائد الأكياس، ص ١٦٣ .

(٣) انظر في ذلك الكليني: أصول الكافي، ١/ ٢٦٩-٢٧٠، والطوسي: تلخيص الشافي، ١/ ١٩٣-٢٠٦، والنيسابوري: إثبات الإمامة، ص ٤٣، والشهرستاني: الملل والنحل، ١/ ١٧١-١٧٢، ١٩٣ .

بعزله وتثبيت معاوية، ولم يحكم كتاب الله^(١).. وزادوا على ذلك فكفروه^(٢).. وما أخطأ الإمام وما قبل حكم الحكمين، ولكن الخوارج قاموا بعصيان مدني وعسكري ضد الإمام، فشقوا عصا الطاعة، وعصيانهم لا يقدر في حال الإمام^(٣).

وذهبت الزيدية إلى أن الإمام ما أخطأ في قبوله ودخوله في الشورى مع الستة، فقد ظن أنه سيصل إلى حقه في الإمامة، فلما انتهت الشورى، ولم يصل إلى حقه خرج عليهم وناشدهم - هذا عندهم - وعدد عليهم فضائله، واحتج عليهم باختيار عثمان عليه، إذا إن الشيخين لم يكونا بكفاء ولا أقران له، فكيف يقبل ويقر من هو دونهما في الفضل^(٤)!

وترى الزيدية كذلك أن موقفه من الشورى مما يحتمله التأويل، ولذلك كل حدث صح عنه وأمكن تأويله، أما ما نقل عن طريق الآحاد ولم يكن متواتراً مشهوراً، فلم يلتزموا قبوله، وضربوا مثلاً لذلك، بموقفه من الزواج بابنة أبي جهل، فقد روى أنه أراد الزواج من بنت أبي جهل، وأنكر الرسول، عليه الصلاة والسلام، عليه ذلك، وهدده بأن لا تجتمع ابنته فاطمة مع ابنة عدو الله أبداً.. ويبعد هذا الخبر، عند الزيدية، أن يكون صحيحاً، والغالب على الظن أنه لم يكن كذلك^(٥).. وكذلك قالت الشيعة فيه^(٦).

والخبر صحيح وورد في كتب الحديث وغيرها من كتب السيرة^(٧)، وكذلك صحيح مسلم من كتب أهل السنة^(٨)، ولا يمكن أن تكون رغبته خطبة ابنة أبي

(١) انظر أبا عمار: آراء الخوارج، ٢/٢٥٢-٢٥٧، والقاضي عبد الجبار: المغني، ٢٠ ق ٢/٩٥، والفراء: المعتمد في أصول الدين، ص ٢٣٢.

(٢) انظر الأشعري: مقالات الإسلاميين، ١/٢٨٦، ٤٥٢، والقاضي عبد الجبار: المغني، ٢٠ ق ٢/٦٠٠.

(٣) انظر القاضي عبد الجبار: المغني، ٢٠ ق ٢/٩٥-١١١، وابن حزم: الفصل في الملل والنحل، ٤/١٥٥-١٥٩.

(٤) انظر صاحب بن عباد: الزيدية، ص ٢٠٩، ٢٠٨، الحديد: شرح نهج البلاغة، ١/٦١، والشرif المرتضى: الشافي، ١٥ وما بعدها، والقاضي عبد الجبار: المغني، ٢٠ ق ١/٣٨٣-٣٨٥، وشرح الأصول الخمسة، ص ٧٥٦.

(٥) البستي: مصدر سابق، ٤١ ط.

(٦) انظر الطوسي: تلخيص الشافي، ١/٢٧٦-٢٧٧.

(٧) انظر ابن سعد: الطبقات الكبرى، ٨/٢٦٢، وابن الأثير: أسد الغابة، ٦/٥٦.

(٨) انظر صحيح مسلم، ٧/١٤٠، وسنن ابن ماجه، ١/٦٤٤، وأحد: المسند، ٤/٢٨٥.

جهل^(١)، مما يؤخذ عليه، ولا رفض رسول الله ﷺ، هذه الزيجة مما يقدر في شخص الإمام كذلك، فقد كان بمنزلة الوالد، وللوالد توجيه ولده، دون غضاضة عليه.. ولكن تشنجات الشيعة ذهبت بها إلى أن رغبته الزواج من أخرى، خطأ ينبغى نفيه والطعن في الخبر.. وكان مدخل الزيدية لإبطال صحة الحديث، سنداً وممتناً، هو النظر العقلي والمتوقع من شخص الإمام، ومن جملة ذلك قالوا بعدم صحته.

ويفترض الزيدية صحة الخبر - وهو صحيح كما سبق وأشرنا - فيحملونه على كونه مجرد زلة وصغيرة، وهفوة من الإمام لا ينبغى القدح عليه بها؛ فهي من قبيل ما يأتيه الناس أجمعين أنبياء وأولياء ومن سواهم.. وتحت هذا القسم يدخل كثير من الروايات، التي جاءت من طريق الآحاد، واعتمدها الخوارج والنواصب، وتعلقوا بها في تشويه شخصية أمير المؤمنين^(٢).

٦- ما طعن به على الحسنين ورد الزيدية :

أخذ على الحسن تسليمه الخلافة لمعاوية^(٣)، وأخذ على الحسين خروجه لملاقاة جيش يزيد^(٤).. وذهبت الزيدية إلى أن الحسن ما أخطأ في تسليمه الخلافة لمعاوية، بل رأوا، ومعهم جمهور المسلمين من المعتزلة وأهل السنة، إن ذلك كان من باب الواجب عليه، فقد كانت الملابسات والظروف المحيطة به وبالأمة من حوله تقتضى ذلك^(٥).

(١) هي جويرية بنت أبي جهل، أسلمت وحسن إسلامها، وكانت قد تزوجت قبل أن يخطبها على من عدة أزواج ولم توفق، فذهب أولياؤها من بنى المغيرة يستأذنون النبي في خطبة على لها، فلم يأذن لهم. انظر ابن سعد: الطبقات الكبرى، ٨/ ٢٦٢، وابن حجر: الإصابة، ٤/ ٢٥٧.

(٢) البستي: البحث عن أدلة التكفير والتفسيق، ٤١ ط.

(٣) انظر: صاحب الزيدية، ص ١٤٦.

(٤) انظر القاضي عبد الجبار: المغنى، ٢٠/ ٢، ١٤٥، وما بعدها.

(٥) انظر صاحب الزيدية، ص ١٤٥-١٤٨، والقاضي عبد الجبار: المغنى، ٢٠/ ٢، ١٤٥، والطوسي تلخيص الشافى، ٤/ ١٧٢-١٧٨، ١٧٣-١٧٩.

لقد ضعف أمر الدين في النفوس وفارقه أصحابه إلى جانب معاوية، وطالت الحروب ومل الناس، وعلا نجم معاوية وزاد النزاع، حتى اهتزت دعائم الدولة الإسلامية الناهضة، وخشى الحسن على الأمة الفتن وسفك الدماء وسطوة أعدائها^(١)، ولذلك لم يكن ما فعله خطأ أصلاً، وعليه فلا حكم عليه بقليل أو كثير، وعصمته تحفظه من ذلك، ومن كل ما يقطع الموالة^(٢).

أما الحسين فقالوا ما أخطأ في فعله، فقد وجد الأمور تسوء وتضطرب، وحال الأمة لا تحسد عليه، ويزيد وولاته يشيعون الفساد في الأرض، وقد صار الأمر للجور والاستبداد، وتحولت الشورى إلى قيصرية غاشمة، وضج الناس من غلبة المفاسد الاجتماعية والاقتصادية، فأعلن الخروج والثورة على يزيد لعله يدرك الأمة^(٣)، وكان ما كان من أهل العراق، بعد أن ألحوا عليه في الخروج والبروز إليهم، وأنفذوا إليه الرسل بالولاء والطاعة والجهاد معه، تخلوا عنه وتركوه وحيداً في كربلاء في قلة من أتباعه، فصبر وجالد أعداءه، حتى خر شهيداً وكوكبة من آل البيت، فأين يكون الخطأ في فعله، والصحابة يودعون في المدينة بالدعاء والنصر، وأهل العراق يستقبلونه بالبيعة والجهاد^(٤)!

٧- موقف الزيدية من القاعدين عن الإمام :

قعد عن نصره أمير المؤمنين، في خلافه مع معاوية أو الخوارج، فريق من الصحابة^(٥)، من أمثال محمد بن مسلمة^(٦)، وأسامة بن زيد، وعبدالله بن عمر.. واعتقدوا أن أسلم شئ هو تجنب الفتنة كلها^(٧).

-
- (١) انظر ابن قتيبة: الإمامة والسياسة، ١/١٦٣، والبلاذري: أنساب الأشراف، ٣/٤٥ .
(٢) البستي: البحث عن أدلة التكفير والتفسيق، ٤١ ط.
(٣) انظر الطوسي: تلخيص الشافي، ٤/١٨٧، ١٨٢ .
(٤) انظر القاضي عبد الجبار: المغني، ٢٠، ٢/١٤٩، والطوسي: تلخيص، ٤/١٨٥.. وانظر ابن قتيبة: الإمامة والسياسة، ٢/٥-٦، وتاريخ الطبري، ٥/٣٤٧-٣٥٠ .
(٥) انظر القاضي عبد الجبار: المغني، ٢٠، ٢/٩١، والباقلاني: التمهيد، ص ٥٥٣-٥٥٤ .
(٦) محمد بن مسلمة الأولي الأنصاري، أبو عبد الرحمن، أسلم وحضر يدرأ والمشهد كلها عدا تبوك، وكان من الأمراء الولاة، ولاه الرسول على الصدقات وأمرة المدينة، وكان ثقة عند عمر فجهزه لكشف أسرار الولاة في البلاد، واعتزل الفتنة كلها وتونس ٤٣ هـ. انظر المقدسي: البدء والتاريخ، ٥/١٢٠، وابن الأثير: الكامل، ٣/٢ .
(٧) انظر ابن قتيبة: الإمامة والسياسة، ١/٥٣، وتاريخ الطبري، ٤/٤٣١، والمسعودي: مروج الذهب، ٥/٩٧ .

واجتهد الزيدية في تخريج هذا الخلاف، وبيان أنهم عدول ولا حكم عليهم بشئ، لأنهم رووا آثاراً في الفتن عن رسول الله ﷺ، تعزز موقفهم من القعود عن الخلاف بين المسلمين^(١)، وقبل أمير المؤمنين عذرهم وخلاهم والعزلة^(٢)، وقد سموا في تاريخنا المعتزلة^(٣)، ويعزى إليهم المعتزلة، وهم أول معتزلة في الإسلام^(٤).

فإذا كان الأمر كذلك، وقد قبل منهم أمير المؤمنين، فلا لوم عليهم ولا خطأ، في كثير ولا قليل، أما إن كانوا قد خالفوه وتأخروا، تعمداً وخذلاناً له، فقد ثبت خطئهم بالإجماع، أو القياس عند الشيعة، وبطل القياس في هذه الأمور عند الزيدية على أصولهم.. أما الإجماع فلم يثبت لديهم كذلك في حقهم^(٥)، فصح توليهم^(٦).

٨. موقف الزيدية من المحاريين للإمام :

ميز الزيدية بين طائفتين من المحاريين لسيدنا علي، الطائفة الأولى فيها طلحة^(٧)، والزبير^(٨)، والسيدة عائشة^(٩)، وهم أصحاب موقعة الجمل^(١٠)، والطائفة الثانية فيها

(١) من ذلك قوله ﷺ، "ستكون فتنة القاعد فيها خير من القائم، والقائم خير من الماشي، والماشي خير من الساعي". انظر البخاري، ٤/٢٤١، ومسلم، ٨/١٦٨، وأحمد، ١/١٦٩.

(٢) انظر القاضي عبد الجبار: المغني، ٢٠/٢٧٩-٨. وابن حزم: الفصل في الملل والنحل، ٤/١٦٧-١٥٨.

(٣) انظر د/ النشار: نشأة الفكر الفلسفي في الإسلام، ١/٣٧٦-٣٧٨.

(٤) انظر كارلو نلليو: التراث اليوناني في الحضارة الإسلامية (مقالة أصل تسمية المعتزلة)، ص ١٧٥، وما بعدها ترجمة د/ عبد الرحمن بدوي، ط. دار النهضة العربية، ١٩٦٥.

(٥) انظر القاضي عبد الجبار: المغني، ٢٠/٢٨١-٨٣، والباقلاني: التمهيد، ص ٥٥٥، والبغدادى: أصول الدين، ص ٢٩٠.

(٦) البستي: البحث عن أدلة التكفير والتفسيق، ٤١ ط/ مكرر.

(٧) طلحة بن عبد الله بن عثمان التميمي، أبو محمد، من كبار الصحاب الشجعان الأجواد، وأحد العشرة المبشرين، وأحد الستة أصحاب الشورى، والثمانية السابقين للإسلام، شهد أحداً وأبلى فيها بلاءً حسناً، وكان تاجراً موسراً كفل بنى تميم وعالمهم.. قتل يوم الجمل ٣٦ هـ.. انظر ابن سعد: الطبقات الكبرى، ٣/١٥٢، وابن الجوزي: صفة الصفوة، ١/١٣٠.

(٨) الزبير بن العوام من خويلد الأسدي، أبو عبدالله: الصحابي الشجاع، أحد العشرة المبشرين بالجنة أسلم وله ١٢ سنة، وشهد المواقع مع الرسول ﷺ، وكان أحد الستة أصحاب الشورى، وكان تاجراً موسراً قتله ابن جرموز يوم الجمل بوادي السباع ٣٦ هـ. انظر أبا نعيم: حلية الأولياء، ١/٣٢٩، والمقدسي: البدء والتاريخ، ٥/٨٣.

(٩) عائشة بنت أبي بكر الصديق عبدالله بن عثمان، أم المؤمنين، أم عبدالله، أفضه نساء المسلمين، تزوجها النبي ﷺ سنة ٢ هـ كانت قبله الصحابة في العلم والمشورة، خرجت مع أصحاب الجمل غضباً لقتل عثمان، ت ٥٨ هـ.. انظر ابن سعد: الطبقات الكبرى، ٨/٣٩، وأبا نعيم: حلية الأولياء، ٢/٤٣.

(١٠) انظر ابن الأثير: أسد الغابة في معرفة الصحابة، ٢/١٠٠، دار الفكر، بيروت، د.ت.

معاوية^(١). وعمر بن العاص^(٢)، وأتباعهما، وستناول الطائفة الأولى بالحديث أولاً:

الطائفة الأولى : أصحاب الجمل : وأصحاب الجمل خرجوا بحثاً عن الحق، ومطالبة بالقصاص وإقراراً للشريعة، بعد أن طال الزمن ولم يقتصر الإمام لدم عثمان، فخرجوا ليساعدوه في مهمته، ويؤذروه في ذلك، لعل مثله عثمان جماعة أو عصابة تمنعه من القيام بإقرار العدل، وقد سمعوا بشئ من ذلك قبل خروجهم إلى الكوفة، ولكن الأحداث انتهت إلى نشوب موقعة الجمل، وهزيمة هذا الفريق على يد الإمام.. والسؤال الآن هل تاب طلحة والزبير والسيدة عائشة من محاربتهم للإمام أم لا^(٣)؟

١ - طلحة والزبير : اختلف الزيدية ومن وافقهم من المعتزلة في ذلك فقال فريق إن توبتهما قد علمت يقيناً، وقال الفريق الآخر علمنا توبة الزبير بن العوام، ولم نعلم بتوبة طلحة^(٤)، وهذا الفريق وضع أسباب حكمه بموالة الزبير والقطع بتوبته فيما يلي:

أ - لقد ترك الزبير الحرب وانصرف عن المعركة، وفارق الفئة الباغية وقتل مظلوماً، وقد قال أمير المؤمنين في حقه لقاتله، سمعت رسول الله، ﷺ،

(١) معاوية بن أبي سفيان بن حرب بن أمية، مؤسس الدولة الأموية وأحد دهاة العرب، أسلم يوم الفتح ٨هـ وكان كاتباً لرسول الله، ﷺ، تولى للخلفاء الراشدين، وعزله على فأعلن العصيان والمطالبة بدم عثمان، وتولى الخلافة بعد علي، عندما تنازل الحسن عنها ٦هـ.. انظر ابن الأثير: الكامل، ٤/ ٢، والطبري، ٦/ ١٨٠.

(٢) عمرو بن العاص بن وائل السهمي، أبو عبد الله، فاتح مصر وأعظم دهاة العرب، أسلم في هدنة الحديبية، وولاه النبي إمرة جيش ذات السلاسل، ثم تولى إمرة الجيوش للخلفاء الراشدين، وكذلك إمارة مصر بعد فتحها، وفي زمن معاوية سنة ٣٨هـ توفي سنة ٤٣هـ.. انظر الذهبي: تاريخ الإسلام، ٢/ ٢٣٥-٢٤٠.

(٣) انظر الباقلاني: التمهيد، ص ٥٥١-٥٥٢؛ وانظر البيهقي: الاعتقاد والهداية، ص ٣٧١-٣٧٣.

(٤) انظر الباقلاني: التمهيد، ص ٥٥٢-٥٥٣؛ والقاضي عبد الجبار: المغني، ٢٠/ ٦٦، ٦١، وابن حزم: الفصل في الملل والنحل، ٤/ ١٥٧-١٥٨.

يقول "بشر قاتل ابن صفية بالنار"^(١)، وقد علم ذلك قطعاً و يقيناً، وهو بمثابة التوبة والرجوع إلى الحق، وعما بدر منه في يوم الجمل، ويشفع له ويعزز توبته كلام أمير المؤمنين عنه، وهو من العشرة المبشرين بالجنة، وقد أمر أمير المؤمنين جنده أن يخلوا بين الزبير والرجوع، عندما رآه يحاول الفرار من محاربته^(٢).

ب- أما طلحة فلم يعلم توبته أو رجوعه، وأثر عنه عبارات تفيد حسرته، على ما بدر منه في يوم الجمل، من ذلك مثلاً قوله: ما رأيت مصرع شيخ أضيع من مصرعي هذا، ندمت ندامة الكسعى، لما رأيت عيناه ما فعلت يداه. وهو مثل يضرب استشهد به على موقفه من سيدنا علي^(٣).

ولكن من الزيدية من قطعوا بتوبته علماً و يقيناً، وقرروا وجوب الكف عنه، فمتى نقلت التوبة من طريق الأحاد لزم قبوله، والكف عن البراءة منه. فقد قبل خبر الأحاد وعملت به الأمة وقررت وجوب العمل به، فيجب القطع بتوبته، لأن الأمر الآخر يترتب عليه تكفيره والتبرؤ منه، وهو عند الله عظيم، والأصل في الإسلام هو وجوب الموالاة، فيكون الكف عن طلحة أمراً واجباً شرعاً^(٤).

وتوقف فريق من الزيدية في وجوب موالاة طلحة والزبير، رغم علمهم بأخبار توبتهما، وتوقفوا عن معاداتهما وموالاةتهما، وفوضوا حكمهما إلى الله، تعالى، وهذا الفريق هو الذي لا يفهم أمره بحال من الأحوال، وربما توقفوا لما تأثروا به من مؤثرات شيعة، تجاه الصحابة وما كان بينهم من أحداث، أفرزت الكثير من الأخبار، القليل منها صحيح، أما الغالب عليها فهو الافتراء عليهم بشكل أو بآخر^(٥).

(١) انظر البلاذري: أنساب الأشراف، ٢/ ٢٥٤، ٢٥١، وابن الأثير: أسد الغابة، ٢/ ١٠٠.. وابن سعد: الطبقات الكبرى، ٣/ ١٠٧.

(٢) انظر البيهقي: الاعتقاد والهداية، ص ٣٧٣-٣٧٤، والقاضي عبد الجبار: المغني، ٢٠/ ٢٨٦-٨٧.

(٣) انظر القاضي عبد الجبار: المصدر السابق، ٢٠/ ٨٨، وابن الأثير: أسد الغابة، ٢/ ١٠٠، وانظر ابن سعد: الطبقات الكبرى، ٣/ ١٠٩، ١٠٦، والمقدسي: البدء والتاريخ، ٥/ ٨٤.

(٤) انظر ابن حزم: الفصل في الملل والنحل، ٤/ ١٦٥-١٦٧، والباقلاني: التمهيد، ص ٥٥٢.

(٥) انظر الباقلاني: التمهيد، ص ٥٥٣، والقاضي عبد الجبار: المغني، ٢٠/ ٩١.. انظر كذلك البغدادى: أصول الدين، ص ٢٨٩-٢٩٠.. وانظر الأشعري: مقالات الإسلاميين، ص ٤٥٣، والغزالي: الاقتصاد في الاعتقاد، ص ٢١٨-٢١٩.

ولعلنا نخمن مذهب الفريق الأخير، الذى أنكر معرفته بتوبة الزبير وطلحة، ونفى هذه التوبة، وقرر وجوب بقاء أمرهما على المعادة، ولا يخفى أن هذا الفريق المتطرف الغالى، هم الروافض ومن تبعهم^(١)، وهم سيئوا الظن بداية بصحابة رسول الله ﷺ، وما افتروه على سادات الصحابة الثقات العدول لأهون الأسباب، يجعلنا لا نندهش من موقفهم من طلحة والزبير، ولا غرو أن أكفرتهم الزيدية والمعتزلة، وإذا كان أمر طلحة والزبير قد التبس قبل على أصحاب النوايا الحسنة من علماء الإسلام^(٢)، فلم لا يشوهون صورتها، كما فعلوا من قبل تعمداً فى حق الشيخين، وقد سنحت الفرصة^(٣)!

٢- السيدة عائشة رضى الله عنها : قطع المتكلمون بتوبة السيدة عائشة، وتتمثل مؤشرات هذه التوبة فى قبولها من أمير المؤمنين واعتذارها إليه، وبكائها على ما كان منها، من الخروج مع طلحة والزبير، وحربه فى موقعه الجمل، كما اعتذرت عن تخلفها عن بيعته، والخبر بجميع ذلك قد تظاهر وتواتر لدى الجميع^(٤).

وتمسك المحدثون فى بيان فضلها ومكانتها فى الإسلام بما روى عن رسول الله ﷺ: "كل نسب وسبب ينقطع إلا نسبى وسببى"^(٥).. وفى هذا الحديث ما يدل على رضى الله عنها، زوجة له، ﷺ، فى الدنيا والآخرة.. وقد بشرها، ﷺ، برؤيته لها فى الجنة، وكوتها معه فيها^(٦)، وكانت أعلم الناس بالدين، وكان مشيخة أصحاب الرسول، ﷺ، يسألونها عن الفرائض^(٧)، وكان الوحي ينزل على النبى ﷺ وهو يقربها^(٨)، وقد

(١) انظر الشريف المرتضى: الشافى، ص ٢٨٥-٢٩٥، وقارن البغدادى: أصول الدين، ص ٢٩٠.
(٢) انظر الجوينى: الإرشاد، ص ٢٤٤، وقارن رأيه بالباقلانى، الذى أكد خطأ من حاربه، ولكنه خطأ لا يبلغ حد التفسير، التمهيد، ص ٥٥١-٥٥٢.

(٣) البستى: البحث عن أدلة التكفير والتفسير، ص ٤٢.
(٤) انظر الباقلانى: التمهيد، ص ٥٥٣، ٥٥٢، والقاضى عبد الجبار: المغنى، ٢٠ ق ٢/٨٩، ٨٤؛ والبيهقى: الاعتقاد والهداية، ص ٣٢٩، وابن كثير: البداية والنهاية، ٦ / ٢١١-٢١٢، ٧ / ٢٣٠-٢٣١.

(٥) انظر السيوطى الجامع الصغير، ٢ / ٩٥، عن ابن عمر، والحديث صحيح وسبق تخريجه.
(٦) البخارى، ٧ / ١٣٣، ح (٣٧٧٢)، والترمذى، ٥ / ٦٦١، ح (٣٨٨٠)، وابن سعد: الطبقات الكبرى، ٨ / ٤٤، وأحمد: المسند، ٤ / ٢٦٥.

(٧) انظر ابن سعد: الطبقات الكبرى، ٢ / ٨، ١٢٦، ٤٥، وأحمد: المسند، ٦ / ٦٧.
(٨) البخارى، ٥ / ٢٤٣، ح (٢٥٨١)، والنسائى، كتاب عشرة النساء، باب ٤، وأحمد: ٦ / ٢٩٣، ١١٨.

روى أنها رأت جبريل^(١)، وهو الذى أخبر النبى ﷺ بأنها زوجته بعد خديجة^(٢)، رضى الله عنهما.

وروى عنه ﷺ أنه قال: "فضل عائشة على النساء كفضل الثريد على سائر الطعام"^(٣)، وكان يفضلها على نسائه، حباً ووداً^(٤)، ومرض فى حجرتها، وتوفى بين ذراعيها^(٥)، ودفن فى حجرتها^(٦)، وروى المحدثون فى مآثرها وفصلها الكثير، فهل يجوز أن يقال فى زوج النبى ﷺ، ومن كانت فى مثل هذا الفضل، ما قاله فى حقها الروافض من شناعات^(٧)؟!

وقد علق جمهور الزيدية والمعتزلة على هذه الأخبار، بأنها إذا كانت تثبت بشارتها بالجنة، وأنها زوجته، ﷺ، فكيف يقبل من أحد أن يتهمها بالفسوق؛ ولأنها خرجت يوم الجمل على على، أو حتى يؤل الخبر بأن المقصود منه الحال لا العاقبة والمآل، إذ القطع لها بالجنة، يثبت توبتها عما بدر منها فى حق على^(٨)؟!

(١) ابن سعد: الطبقات الكبرى، ٤٤، ٤٦/٨.

(٢) ابن سعد: الطبقات الكبرى، ٥٤/٨.

(٣) أخرجه البخارى، ٥١٤/٦، ح (٣٤١١)، وأطرافه فى (٣٤٤٣، ٥٤١٨، ٣٧٦٩)، ومسلم، ١٥/٢١١، ح (٨٩٠٧٠)، والترمذى، ٧٣/٢٧٥، ٥/٤، ح (٣٨٨٧)، والنسائى، كتاب عشرة النساء، باب ٣، وابن ماجه، ١٠٩٢/٢، ح (٣٢٨١)، والدارمى، ١٤٤/٢، ح (٢٠٦٩)، وابن سعد: الطبقات، ٨/٥٥، وأحمد ٥٦/٣، ٢٦٤، ٤٠٩، ٣٩٤، ١٥٩/٦، والطيالسى، ص ١٥٩.

(٤) رواه مسلم، ١٥/٢٠٦، ح (٨) وابن سعد: الطبقات الكبرى، ٤٦/٨، وأحمد، ٤/٢٠٣، ٦/١٣٠، ٢٤١، والطيالسى، ح (١٦١٣).

(٥) البخارى، ٧٤٧/٧، ح (٤٤٤٢)، ومسلم، ٤/١٣٥، وما بعدها، ح (٩١، ٩٢)، وابن ماجه، ١/٥١٧، ح (١٦١٨)، وابن سعد، ٢٢٢/٢٨، ١٢١/٨، وأحمد: المسند، ٦/٣٤، ٣٨، ١١٧، ١٦٠، ٢٢٨، وابن هشام: السيرة النبوية، ص ٥٠٠.

(٦) البخارى، ٧٤٧/٧، ح (٤٤٤٦)، ومسلم بشرح النووي، ٢٠٨/١٥، ح (٨٤-٨٥)، والنسائى، كتاب الوصايا، باب ٢، وابن سعد: الطبقات، ٢٢٢/٢٨، ٤٤، ٤٩، ٤٨/٦، المسند، ٦/٤٨، ٦٤، ٧٤، ٧٧، ١٢١، ٢٠٠، ٢٣١، ٢٧٠، ٢٧٤.

(٧) انظر ابن حزم: الفصل فى الملل والنحل، ١٢٢-١٢٣، وابن تيمية: منهاج السنة، ١٨٣/٢.

(٨) انظر القاضى عبد الجبار: المغنى، ٢٠، ق ٨٩/٢، ٩١، ٩٠، وقارن الشريف المرتضى، الشافى، ص ٢٢٤، والطوسى: تلخيص الشافى، ٣/١٠٧.

وأكفر الزيدية من قال بأنها لم تتب، ومن طعن فيها، بما أنزل الله، تعالى، في براءتها في سورة النور^(١)، وإن لم يكن كذلك، فهو يقرب من أن يكون كافراً، وجزم البستي بأنه لا يعرف من المسلمين من يعتقد فيها ذلك من أرباب المذاهب، فالخائض في عرضها مكذب لكتاب الله، وطاعن في عرض رسول الله، ﷺ^(٢).

وكذلك ردوا ما أثارته الروافض^(٣)، من أنها ماتت على بغض أمير المؤمنين وأن قلبها لم يخف عليه حاله، رضى الله عنه، فهذا الخبر من أخبار الآحاد، وهو موضوع وغير ثابت، وضعه بعض كذبة الرواة عندهم، وهو راجع للحسد في الدين عند الروافض، والزيدية أنكرته وبينت عدم ثبوته.. أما من زعم أنه مجرد اعتقاد إساءة لأمير المؤمنين؛ فهو مما لا يفضى للفسق عند الزيدية ولا يؤدي إليه^(٤).

٢- الطائفة الثانية: معاوية وعمر واتباعهما :

أ- معاوية بن أبي سفيان: قطع أهل السنة بأن الصحابة جميعاً عدول، ولا يفسق أو يكفر منهم أحد، وما كان بينهم من خلاف، فقد وهب الله مسيئتهم لمحسنينهم، وغفر لهم، وعفا عن الجميع، ورضى عنهم^(٥).. ولكن الشيعة عموماً كان لهم موقف من معاوية، فقد رموه بالكفر ولعنوه، وما زالوا على منابرهم يسبون، لما فعله بعلي بن أبي طالب، رضى الله عنه، والمسلمين، ووجهوا لشخصه مطاعن لا تحصى وأغلبها قاذحة في عدالته، وأقل ما يرمونه به الفسق وعدم المروءة^(٦).

أما الزيدية فقد قطعوا بأنه مات ولم يتب عما كان منه في الفتنة الكبرى، وما جرى بعدها من أحداث، فقد خرج على الإمام وبغى عليه^(٧)، وولى بعض الظالمين رقاب

(١) البستي: البحث عن أدلة التكفير والتفسيق، ٤٢ و.

(٢) انظر سورة النور: الآيات ١١-٢٣، والزخري: الكشف، ٢٢٢-٢١٧/٣.

(٣) انظر الطوسي: تلخيص الشافي، ١٣٣-١٣٤.

(٤) البستي: المصدر السابق، ٤٢ و.

(٥) انظر البغدادي: أصول الدين، ص ٢٨٩، وما بعدها.

(٦) انظر الشريف المرتضى: الشافي، ص ٢٨٥، وما بعدها، والطوسي: تلخيص الشافي، ١٨٢/٤.

(٧) انظر القاضي عبد الجبار: المغنى، ٢٠، ق ٩٣/٢.

المسلمين، كتوليته لزياد بن سمية^(١)، وعزل الحسن بن علي وخيانتة لعهد^(٢)، ودس عليه من قتله ووضع له السم في العسل، وقيل أن امرأة الحسين هي من فعلت ذلك، وكان وعداها بالزواج منه أو من ابنه^(٣)، كما قتل رجلاً من أهل بدر هو حجر بن عدى^(٤)، وغيره، واستشفى بالصليب عند موته، وبعث بالأصنام إلى الحبشة، وأوصى لابنه^(٥)، يزيد^(٦)، بالخلافة، فجعلها هرقلية واستبدادية، كلما مات قيصر قام قيصر مقامه، ووأد التجربة الراشدة، وعفى على أثرها.

ويمكن القول بأن معاوية قد أوقع المسلمين في صعوبات شتى بعد ذلك، سقطت بها مقولات الإسلام في العدل والرحمة والإخاء والمساواة والحرية إلى حد بعيد، ويعرف ذلك من قرأ في تاريخ الإسلام الفكري والسياسي على وجه الخصوص، ثم نظر في التطبيق الإسلامي لهذه المفاهيم بعد دولة الراشدين^(٧)..

(١) هو زياد بن أبيه، أمير من الدهاة القادة الفاتحين، استلحقه معاوية، وأثبت نسبته إلى سفيان بن حرب، أمه سمية، حارب إلى جوار علي في صفية والجمل، فلما قتل خرج على معاوية، إلى أن راسله بنسبه، تولى له البصرة، وأخباره كثيرة في كتب السيرة، ت ٥٣ هـ.. انظر ابن الأثير: الكامل، ٣/ ١٩٥، وتاريخ الطبري، ٦/ ١٦٢.

(٢) انظر ابن قتيبة: الإمامة والسياسة، ١/ ١٦٣، والبخاري، ٥/ ٢٦١، ح (٢٧٠٤).

(٣) انظر ابن الأثير: الكامل، ٣/ ١٨٢.

(٤) حجر بن عدى بن جبلة الكندي، حجر الخير، صحابي من الشجعان، أسلم ووفد على النبي ﷺ، شهد القادسية، ثم الجمل وصفين مع علي، خرج على بني أمية، فقتلوه بمرج عذراء مع أصحابه. انظر ابن الأثير: الكامل، ٣/ ١٨٧، وابن سعد: الطبقات، ٦/ ١٥١.

(٥) انظر ابن تيمية: منهاج السنة، ٢/ ٢٣٧، وما بعدها.

(٦) يزيد بن معاوية بن أبي سفيان الأموي، ثاني ملوك بني أمية توفي سنة ٦٠ هـ قتل الحسين السبط واستباح جنوده المدينة، وتلوث شخصيته بكل شين لما فعل، ولما يفلح في تجميلها، ت ٦٤ هـ. انظر ابن الأثير: الكامل، ٤/ ٤٩.

(٧) انظر د/ محمد حلمي: الخلافة والدولة في العصر الأموي، ص ٩٤، ٩٦، وما بعدها، طبعة ١٩٧٤ م، د/ إبراهيم العدوي: الدولة الأموية مقوماتها ورسالتها، ص ١٣٣، طبعة ١٩٩٨، مكتبة الشباب. القاهرة.

كما أوصى معاوية ابنه بقتل عمرو بن العاص إن لم يبايعه بالخلافة^(١)، وقتل عبدالله بن الزبير^(٢)، إن نازعه الأمر، وقد فعل الحجاج بن يوسف الثقفي ذلك من بعد، وهدم الكعبة وأباحها لجنوده ثلاثة أيام، ومثل بجسده، وحبس كبار الصحابة وأذاهم ظمأ وعدواناً^(٣).

كل ما سبق يدل على إصرار معاوية وابنه، على إهدار ثوابت الإسلام في العدل والشورى، وتحويل الخلافة إلى الملك الوراثي في بنى سفيان وبيت بنى أمية، وهذا ما جعل الزيدية يفسقونه ويرون استحقاقه للعن والبراءة منه، كما حكوا إجماع آل البيت على وجوب البراءة منه^(٤).

والحقيقة لم يجد الزيدية مبرراً ما يسوغ التسامح مع شخصية كشخصية معاوية، فما فعله ترك مرارة في نفوس المسلمين، وعلى رأسهم كبار الصحابة وأهل الحل والعقد منهم على الخصوص، ولكن أهل السنة أمسكوا عن الكلام في تصرفات معاوية، وتولوه وترضوه ورووا عن رسول الله من الأخبار ما يفيد فضله وحسن عاقبته^(٥)، كما يلي:

١- فقد روى الترمذى في سننه عن عبدالرحمن بن أبي عميرة، وكان من أصحاب رسول الله ﷺ، عن النبي ﷺ، أنه قال لمعاوية: "اللهم اجعله هادياً مهدياً واهد به"، وقال: هذا حديث حسن غريب^(٦).

٢- وروى عن إدريس الخولاني، قال لما عزل عمر بن الخطاب عمير بن سعد عن حصص ولى معاوية، فقال الناس: "عزل عميراً وولى معاوية"، فقال: عمير: "لا

(١) انظر الذهبي: تاريخ الإسلام، ٢/ ٢٣٥-٢٤.

(٢) عبدالله بن الزبير بن العوام، أبو بكر: فارس قرش وأول مولود في الإسلام، شهد فتح إفريقية، وبيع به بالخلافة، ٦٤هـ واتسع ملكه حتى شمل مصر والحجاز واليمن وخراسان والعراق وأكثر الشام.. ولكن الحجاج هزمه ومثل بجسده، وهدم الكعبة سنة ٧٣هـ.. انظر ابن الأثير: الكامل، ٤/ ١٣٥، وأبانعيم: حلية الأولياء، ١/ ٣٢٩.

(٣) انظر د/ حلمي: المصدر السابق، ص ١٤٦-١٥٣.

(٤) انظر البغدادي: أصول البغدادى، ص ٢٩٠، والقاضي عبدالجبار: المغنى، ٢٠/ ٩٣-٩٤.

(٥) البستي: البحث عن أدلة التكفير والتفسيق، ٤٢ ط.

(٦) انظر سنن الترمذى، ٥/ ٦٤٥، ح (٣٨٤٢).

تذكروا معاوية إلا بخير، فإنى سمعت رسول الله ﷺ يقول: اللهم أهد به". وقال: هذا حديث غريب، قال وعمرو بن واقد يضعف^(١).. وقد صدر الترمذى الباب بقوله "مناقب لمعاوية بن أبى سفيان" وهو محدث أكثر منه فقيه، ولذلك سنعقبه بما ذكره البخارى فى ذكره لمعاوية لنبين الفرق بينهما^(٢).

٣- وروى الديلمى فى مسند الفردوس^(٣)، حديثاً عن شداد بن أوس يدعو الرسول ﷺ، لصحابته ويصفهم بما أكرمهم الله به من خصائص وأخلاق، حتى قال فى معاوية بن أبى سفيان "أحلم أمتى وأجودها" وقد لاحظ ابن حجر فى "تسديد القوس" أن فى الحديث عمر بن صبح، وهو وضاع^(٤)، وقد سبقه الذهبى فى "ميزان الاعتدال" فأشار إلى ذلك^(٥)، وكذا ابن الجوزى فى الموضوعات^(٦)، والسيوطى فى "اللائلى"، والكنانى فى "تنزيه الشريعة"^(٧).

٤- كذلك روى عن العرياض بن سارية عن رسول الله ﷺ: "اللهم علم معاوية الكتاب والحساب وقه العذاب"^(٨)، وفى تسديد القوس رواه أحمد والطبرانى، من طريقين: العرياض^(٩) ومسلمة من مغلد، وشك ابن حجر الهيثمى فى أحد روايته، وهو الحارث بن زياد^(١٠)، أما ابن الجوزى فقد رواه من خمسة طرق، وقال ليس فيها ما يصحح^(١١).

-
- (١) انظر سنن الترمذى، ٦٤٥/٥، (٣٨٤٣)، وانظر أحمد فى مسنده، ٢١٦/٤.
- (٢) الديلمى: فردوس الأخبار، ٥٣١/١، ح (١٧٩١)، تحقيق فواز الزمرلى، دار الكتاب العربى، بيروت، ١٩٨٠م.
- (٣) انظر الديلمى: المصدر السابق، نفس الصفحة.
- (٤) انظر الذهبى: ميزان الاعتدال، ٢٠٧/٣، دار إحياء الكتب العربية، الطبعة الأولى، ١٩٦٣م.
- (٥) انظر ابن الجوزى: الموضوعات، ٢٦/٢، المكتبة السلفية بالمدينة المنورة، ١٣٨٦هـ.
- (٦) انظر السيوطى: اللآلى المصنوعة فى الأحاديث الموضوعة، ٤٢٨/١، دار المعرفة، بيروت، ١٤٠٣هـ/ ١٩٨٣م.
- (٧) انظر الكنانى: تنزيه الشريعة...، ١٧/٢.
- (٨) الديلمى: فردوس الأخبار، ٥٥٦/١، ح (١٨٦٩).
- (٩) مسند أحمد، ١٢٧/٤.
- (١٠) ابن حجر الهيثمى: مجمع الزوائد ومنبع الفوائد، ٣٥٦، مكتبة القدسى، القاهرة، ١٣٥٣هـ.
- (١١) ابن الجوزى: العلل المتناهية فى الأحاديث الواهية، ٢٧٢-٢٧٤.

٥- كما ذكر البخارى فى صحيحه أنه كان أحد كتاب الوحي لرسول الله ﷺ بعد إسلامه فى سرده لسيرته، وكذا أحمد فى مسنده، والطيالسى^(١).

٦- وبعد فهاذا قال البخارى فى كتاب فضائل الصحابة "عند ذكره لمعاوية، وبم علق ابن حجر العسقلانى عليه فى الفتح؟.. قال البخارى: "باب ذكر معاوية رضى الله عنه"^(٢).. وقال ابن حجر "تنبيه" عبر البخارى فى هذه الترجمة بقوله ذكر، ولم يقل: فضيلة ولا منقبة، وذكر أن بعض أهل السنة كتب فى مناقبه، وأورد ابن الجوزى فى الموضوعات بعض الأحاديث التى ذكرها، ثم ساق عن إسحاق بن راهوية أنه قال: لم يصح فى فضائل معاوية شئ، فقد أراد البخارى دفع شبه الشيعة. وتابع شيخه فى عدم التصريح بالمنقبة، وقد روى ابن الجوزى عن عبدالله بن أحمد بن حنبل قال: سألت أبى ما تقول فى على ومعاوية؟ فأطرق ثم قال: اعلم أن علياً كان كثير الأعداء، ففتش أعداءه له عيباً فلم يجدوا، فعمدوا إلى رجل قد حاربه، فاطروه كياداً منهم لعل^(٣)، فأشار بهذا إلى ما اختلقوه لمعاوية من الفضائل مما لا أصل له، وقد ورد فى فضائل معاوية أحاديث كثيرة، لكن ليس فيها ما يصح من طريق الإسناد، وبذلك جزم إسحاق بن راهوية والنسائى وغيرهما^(٤).

ب- عمرو بن العاص وغيره: أما عمرو بن العاص وأبو موسى الأشعري^(٥)، وهما الحكيمان فى صفين، ويزيد بن معاوية، فقد توقف فيهم الزيدية، وقالوا مشكوك فى توبتهم، ولا تقطع بها لأحدهم، وقطعوا بموتهم مصرين على

(١) ابن حجر: الفتح، ١٣/٧، ومسنده أحمد، ١/٣٣٥، ٢٩١-٣٣٨، والطيالسى فى مسنده، ح (٢٧٤٦).

(٢) انظر ابن حجر: الفتح، ١٢٩/٧.

(٣) انظر ابن الجوزى: الموضوعات، ٢/٢٩، وبعدها.

(٤) ابن حجر: الفتح، ١٣/٧.

(٥) عبدالله بن قيس بن سليم، أبو موسى، من الأشاعرة، صحابى شجاع من الولاة الفاتحين وأحد الحكمين، أسلم وهاجر إلى الحيرة، تولى زبيد وعدن لرسول الله ﷺ، ولعمر البصرة، وخدعه عمرو فى التحكيم، ت ٤٤هـ.. انظر ابن سعد: الطبقات، ٤/٧٩، وأبا الفرج بن الجوزى: صفة الصفوة، ١/٢٢٥.

ما كان منهم في حق الإمام على والأمة، وما كان من شأن يزيد في قتل الحسين بن علي والشهير بآل البيت، وهذا الموقف يخالف موقف أهل السنة من هؤلاء جميعاً^(١) ..

ومع ذلك فقد قال بتفسيق من حارب الإمام على، وتخطئته على التعيين، الجويني في الإرشاد^(٢)، وكثير من الأشاعرة^(٣)، وإن نفاه القاضي في التمهيد^(٤) .. وهم بذلك يوافقون الزيدية، ويخالفون الشيعة، الذين قالوا بكفر كل من حاربه، وهو غلو - كما ترى - مشهود فيهم^(٥).

٩- ظاهرة الغلو في الصحابة شملت السنة والشيعة :

ذكر الدمغاني أن الغلو في الصحابة، جاء من السنة والشيعة على السواء، فالسنة ساووا بين الصحابة جميعاً، ولم يفرقوا بين أهل الفضل منهم من كبارهم وأعلامهم وفضلائهم، وأصحاب بدر والمهاجرين الأوائل، وأصحاب بيعة الرضوان، وبين من آمن يوم الفتح، من عتقاء النبي ﷺ، ومن آمن من الأعراب، ثم ارتد ثم عاد إلى حظيرة الإيمان تحت ظل السيوف وقهرها، وبعد أن شهد مصرع أبائه وأبنائه وعشيرته وذويه على يد الصحابة، وقد اضطر أهل السنة إلى التسوية بين الثرى والثريا، كما سمعوا طعن الشيعة في بعضهم، وحملهم التعصب على القول بالتسوية والعدالة والفضل فيهم جميعاً.. فصار عبدالله بن أبي سرح^(٦)، رضيع عثمان بن عفان، والذي ارتد عن الإسلام وذهب مكة، حين افتتحها النبي ﷺ، وأجازة عثمان، والوليد بن أبي معيط^(٧)، وطريد رسول الله ﷺ، الحكم أبو مروان^(٨)، الذي طرده النبي ﷺ، وكذا عمرو بن العاص ومعاوية... اللذين قتلا عماراً، رغم تحذير النبي ﷺ

(١) انظر الطوسي: تلخيص الشافي، ١٨٢، وابن الأثير: الكامل، ٥٤/٤.

(٢) انظر الجويني: الإرشاد، ص ٢٤٤.

(٣) انظر البغدادي: أصول الدين، ص ٢٨٩-٢٩٠.

(٤) انظر القاضي أبو بكر الباقلاني: التمهيد، ص ٢٣١-٢٣٢.

(٥) انظر الشريف المرتضى: الشافي في الإمامة، ص ٢٨٥، وما بعدها.

(٦) انظر ابن قتيبة: الإمامة والسياسة، ٣٦/١.

(٧) انظر المسعودي: مروج الذهب، ٧٨/٣.

(٨) انظر القاضي عبد الجبار: المغني، ٢٠ ق ٣٩/٢، وانظر تاريخ الطبري، ٣٤٧/٤.

وتبشيره لقاتله بالنار: "يا عمار ستقتلك الفئة الباغية"^(١)، فكانا هما قاتلاه في حربهما لعلی، علیه السلام، فسوى هؤلاء في الفضل بين هؤلاء المذكورين آنفاً، وبين الخلفاء الأربعة، وغيرهم من فضلاء الصحابة.

وحاولوا تفسير هذا الغلو بأنهم رأوا جهال الشيعة يغالون في علی، علیه السلام، فناقضوهم بذلك، وغلا بعضهم في أبي بكر. وزعم أن النبوة كانت له، فغلط بها جبريل علیه السلام، ونزل علی محمد، علیه السلام، وهو كما تزعمه الغلاة من الشيعة في علی، علیه السلام، وأعوذ بالله من الضلالة والتهور في بحور العمایة^(٢).

ومما يبرر ما ذكره الخوارج في سيدنا علی بأنه أثر من آثار الغلو، أنهم رأوا مقالة الشيعة فيه فناقضوهم وأكفروه، وإن هلك أكثر فرقهم ولم يبق -في عهد الدمغانی- منهم سوى قليل في المغرب وهم مالكية المذهب في الفروع، أما من عاش منهم في تخوم الشام وعمان شافعية، والذين في العجم حنفية وحنبلية^(٣).

وبعد، أرجو أن أكون قد وفقت لما صوبت إليه

والله ولی التوفيق وهو المستعان

(١) الحديث في صحيح البخاری، ٦/٣٦، ٣٧، ح (٢٨١٢)، والترمذی، ٥/٦٢٧-٦٢٨، ح (٣٨٠٠)، وابن سعد: الطبقات، ١/٣٢، ٣، ١/١٨٥، ١٧٧، ١٨١، وأحد: المستد، ٢/١٦١، ٢/٢٢٠، ٤/١٩٧، ٥/٢١٤، ٣٠٦، ٦/٢٨٩، ٣٠٠، ٢٦٩، والطیالسی، ح (٦٠٣، ٦٤٩، ١٥٩٨، ٢٢٠٢، ٢١٦٨).

(٢) الدمغانی؛ رسالة في الفرق الإسلامية والعقائد، ٢٩، ٢٩ ط، مخطوط مصور بدار الكتب المصرية، ميكروفيلم، ١٣٣، علم كلام يمنية.

(٣) انظر الدمغانی: المصدر السابق، ٢٩ ط.

أهم المصادر والمراجع

١- المخطوطات:

البستي : إسماعيل بن علي الزيدى، ت ٤٢٠هـ

البحث عن أدلة التكفير والتفسيق، ميكروفيلم رقم ٢٧٣ توحيد بمعهد
المخطوطات العربية.

الدمغاني: عبد الصمد بن عبد الله العلوى، ت ١٠٧٦هـ

رسالة في الفرق الإسلامية والعقائد، ميكروفيلم رقم ١٣٣، بدار الكتب
المصرية.

أبو الفضل: جعفر بن أحمد بن عبد السلام، ت ٥٧٣هـ

النقض على صاحب المجموع المحيط بالتكليف فيما خالف فيه الزيدية في
باب الإمامة، ميكروفيلم رقم ٣٦٦، بدار الكتب.

المحلى: حميدان بن أحمد المحلى، أبو عبد الله، ت ٦٥٢هـ

الحدائق الوردية من مناقب الزيدية، ميكروفيلم رقم ٢١٣٦، بدار الكتب.

المؤيد بالله: يحيى بن حمزة العلوى، ت ٧٤٩هـ

التحقيق في أدلة الإكفار والتفسيق، ميكروفيلم رقم ٩١، علم كلام، بدار
الكتب المصرية.

ابن الوزير: الهادي بن إبراهيم بن علي بن المرتضى، ت ٨٢٢هـ

هداية الراغبين إلى مذهب العترة الطيبين، ميكروفيلم رقم ٢٧٤، علم
كلام، بدار الكتب المصرية

٢- المطبوعات:

* القرآن الكريم.

* كتب التفسير.

* كتب السنة.

* مصادر ومراجع مختلفة.

الأمدي: علي بن محمد، سيف الدين، ت ٦٣١هـ

غاية المرام في علم الكلام، تحقيق د. الشافعي، ط. المجلس الأعلى للشئون
الإسلامية بالقاهرة، ١٩٧١ م.

الأسفرائيني: طاهر بن محمد، الشهيد بشهفور، ت ٤٧١هـ

التبصير في الدين...، تحقيق كمال يوسف الحوت، عالم الكتب، بيروت ط.
أولى ١٤٠٣هـ.

الأشعري: علي بن إسماعيل، أبو الحسن، ت ٣٣٠هـ.

مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين، تحقيق محمد محيي الدين عبد
الحميد، النهضة المصرية، ط. أولى، ١٣٦٩هـ.

الإيجي: عبد الرحمن بن أحمد، ت ٧٥٦هـ.

المواقف، ط. عالم الكتب، د.ت.

بدوي: د. عبد الرحمن.

مذاهب الإسلاميين، دار العلم للملايين، بيروت، ط. الثالثة ١٩٨٣ م.

ابن تيمية: أحمد بن عبد الحلیم، تقي الدين، ت ٧٢٨هـ.

منهاج السنة في نقص كلام الشيعة القدرية، تحقيق د. محمد رشاد سالم، ط.
القاهرة ١٣٨٤هـ وأخرى ط. بولاق، ١٣٢١هـ.

الملاحظ: عمرو بن بحر، أبو عثمان، ت ٢٥٥هـ.

العثمانية، تحقيق عبد السلام هارون، دار الكتاب العربي ١٣٧٤هـ.

الجويني: عبد الملك بن عبد الله بن يوسف، أبو المعالي، ت ٤٧٨هـ.

غياث الأمم من التياث الظلم، تحقيق عبد العظيم الدين، قطر، ط. أولى ١٤٠٠هـ.

ابن أبي الحديد: عبد الله بن وهبة الله، أبو حامد، ت ٦٥٥هـ.

شرح نهج البلاغة، تحقيق محمد أبو الفضل، ط. الحلبي القاهرة ١٩٥٩م.

الحلي: جمال الدين الحسن بن يوسف بن علي بن المطهر، ت ٧٢٦هـ.

١- الألفين...، المطبعة الحيدرية السنجف ١٣٧٢هـ.

٢- منهاج الكرامة في معرفة الإمامة، بالجزء الأول من "منهاج السنة" لابن تيمية ط. بيروت ١٩٦٢م، مكتبة خياط.

الرسى: القاسم بن إبراهيم بن إسماعيل، ت ٢٤٩هـ.

١- جواب في إمامة الإمام علي، مع الدليل الكبير بتحقيقنا.

٢- الرد على الرافضة، بتحقيقنا، ط. أولى ١٤٢٠هـ بدار الإفاق العربية.

الرصاص: محمد بن الحسن، أبو الحسن، ت ٦٥٦هـ.

الخلاصة النافعة، بتحقيقنا، دار الآفاق، ط. أولى ١٤٠٢هـ.

الشريف المرتضى: علي بن الحسين بن موسى الكاظم، أبو القاسم، ت ٤٣٦هـ.

الشافى في الإمامة، ط. طهران، ١٣٠١هـ.

الشهر ستانى: محمد بن عبد الكريم بن أحمد، أبو الفتوح، ت ٤٠٨هـ.

الملل والنحل، تحقيق أمير مهنا وزميله، ط. ثانية، دار المعرفة بيروت، ١٤١٣هـ.

صبحى: د. أحمد محمود.

الزيدية، الزاهراء للإعلام العربى، ط. ثانية، ١٤٠٤هـ.

عبد الجبار: القاضى عبد الجبار بن أحمد الهمذانى، أبو الحسن، ت ٤١٥هـ.

١- شرح الأصول الخمسة، تحقيق د. عبد الكريم عثمان ط. ثانية، مكتبة وهبة القاهرة ١٤٠٨هـ.

٢- فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة، تحقيق فؤاد سيد، الدار التونسية للنشر، ١٣٩٣هـ.

٣- المجموع المحيط التكليف، تحقيق عمر السيد عزمى، المؤسسة المصرية العامو، د.ت.

٤- المغنى فى أبواب التوحيد، عشرون جزء، محقق بإشراف د. إبراهيم مذكور، ود. طه حسين، ط. الدار المصرية للتأليف والترجمة بمصر.

عبد الله: د. إمام حنفى سيد.

الإمامة عند المسلمين، نشر الآفاق العربية ط. أولى ١٤٢٠هـ.

عمار: د. محمد.

الإسلام والثورة، دار الشروق، ط. ثالثة، ١٤٠٨هـ.

النوبختى: الحسن بن موسى، أبو محمد، ت قبل ٣٠٠هـ.

فرق الشيعة، تحقيق د. عبد المنعم الحفنى، دار الرشاد، مصر، ط. أولى ١٤١٢هـ.

الهادى إلى الحق: يحيى بن الحسين، ت ٢٩٨هـ.

مجموع رسائل الإمام الهادى، تحقيق عبد الله بن محمد الشافلى، ط. أولى، مؤسسة الإمام زيد بالأردن، ١٤٢١هـ.

فهرس الموضوعات

الموضوع	الصفحة
المقدمة	٧
الفصل الأول: فى المصطلحات والمفاهيم	٢١
الفصل الثانى: فى معرفة الله والإجتهاد والتقليد	٤٥
الفصل الثالث: فى التوحيد والصفات	٦١
الفصل الرابع: فى التظلم والتكذيب	١٠٧
الفصل الخامس: فى جواز القبيح على الله من عدمه	١٣١
الفصل السادس: فى التنسيق	١٥٥
الفصل السابع: أحكام عامة متعلقة بالإمامة	١٧٣
الفصل الثامن: الرد على من طعن على الراشدين	١٩٣
الفصل التاسع: موقف الزيدية من الصحابة والثورة	٢٤٧
فهرس أهم المراجع	٢٧٥
فهرس الموضوعات	٢٧٩

لتحميل أنواع الكتب راجع: (مُنْتَدَى إِقْرَأَ الثَّقَافِي)

پراي دانلود کتابهای مختلف مراجعه: (منتدی اقرا الثقافی)

بۆدابه زانندی جوهرها کتیب: سهردانی: (مُنْتَدَى إِقْرَأَ الثَّقَافِي)

www.iqra.ahlamontada.com



www.iqra.ahlamontada.com

للكتب (کوردی , عربي , فارسي)

الاسماء والاحكام

في الفكر الإسلامي
بين الاعتدال والتطرف

٢٠٠٥

